

أقنعة الدين السياسية

الدين والأحزاب السياسية في الديمقراطيات المعاصرة

لؤي أورانو

ترجمة آ د السيد عمر
مراجعة إسلام أحمد

مكتبة العربي



أقنعة الدين السياسية

الدين والأحزاب السياسية

في الديمقراطيات المعاصرة

لوقا أوزانو

ترجمة: أ. د. السيد عمر
مراجعة: إسلام أحمد



الكتاب: أئمة الدين السياسية (الدين والأحزاب السياسية في الديمقراطيات المعاصرة)

المؤلف: لؤي أوزاتر

المترجم: السيد عمر

المراجع: إسلام أحمد

الناشر: مركز نهوض للدراسات والبحوث

الطبعة الأولى: ٢٠٢٢ بيروت - لبنان

الأراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر مركز نهوض للدراسات والبحوث

© حقوق الطبع والنشر محفوظة

مركز نهوض للدراسات والبحوث

لبنان

البريد الإلكتروني: info@codunde.com

الطبعة: كتاب النشر - إصدار مركز نهوض للدراسات والبحوث

أوزاتر، لؤي.

أئمة الدين السياسية (الدين والأحزاب السياسية في الديمقراطيات المعاصرة).

تأليف: لؤي أوزاتر، ترجمة: السيد عمر. مراجعة: إسلام أحمد

(٢٠٢٢)، ص: ١٧-٢٤٨

ISBN: 978 - 614 - 470 - 058 - 7

١. أئمة الدين السياسية. ٢. السياسة المقارنة. ٣. الأحزاب الدينية. أ. عمر، السيد (مترجم).

ب. أحمد، إسلام (مراجع). ج. المؤلف.

هذا الكتاب هو الترجمة العربية المعاصرة للمؤنن بها من النشر لكتاب:

The Minds of the Political Gelf

Religion and Political Parties in Contemporary Democracies

Luay Ozaiter

Copyright © Rowman & Littlefield, 2020

مركز نهوض للدراسات والبحوث

مركز بحثي يُعنى بقضايا الفكر والواقع، ويرصد السلطة الثقافية العربية بمعالجات بحثية وصية لتجديد الفكر التاريخي والسياسي والاجتماعي والديني، بما يقدم قضية «نهوض» المنشود.

يمس المركز إلى توسيع فضاء الحوار المعرف، وتبني النقائات الفكرية الجديدة، ملتزمًا بأخلاص الاختلاف الإنساني وقدم البحث العلمي. ويهدف في تشكيل قضايا وأسئلة النهضة الحضارية والإسهام في الإجابة عنها، مستثمرًا في تلك مستويات المطلوب العلمية والاجتماعية، على نحو يصل بين مضامين الوعي وتصورات العلوم الإنسانية، ويكفل التعامل الفعّال بينها.

والمركز هو إحدى المؤسسات التابعة لوقت نهوض للدراسات المعنية، وهو وقت عالمي تأسس بالكويت في يونيو عام ١٩٩٦م، ويؤسس إلى الإسهام في تطوير الخطاب الفكري والعلمي، والتعموي بفضله إلى أكالي ومساكنات جديدة.

www.codunde.org

المفهرس

٧	تقديم مركز نهوض للدراسات والبحوث.....
١٣	بين يدي الكتاتيب.....
١٩	شكر ورفقاء.....
٢١	المقدمة.....
٣٧	الفصل الأول: الدين والديمقراطية والأحزاب السياسية.....
٧٣	الفصل الثاني: الانقسامات والدين والأحزاب.....
١٠٥	الفصل الثالث: التصنيف التوحي للأحزاب الدينية التوجه.....
١٥١	الفصل الرابع: الهند بين علمانية الدولة والكرهية الطائفية.....
١٩١	الفصل الخامس: دولة يهودية أم علمانية؟ اللغز الإسرائيلي.....
٢٣١	الفصل السادس: إيطاليا من الديمقراطية المسيحية إلى الشعبية.....
٢٧٥	الفصل السابع: الإسلام والعلمانية والعملية الديمقراطية في تركيا.....
٣١٧	الفصل الثامن: الدور المستقر للدين في الولايات المتحدة الأمريكية.....
٣٥٩	الفصل التاسع: منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا والإسلام والديمقراطية.....
٣٨٩	الخاتمة.....

تقديم مركز نهوض للدراسات والبحوث

يأتي هذا الكتاب في إطار «دراسات الأحزاب السياسية والتنظيم الحزبية»، حيث يتناول العلاقة بين الدين والأحزاب السياسية، وكيفية توظيف هذه الأحزاب للمشاعر الدينية والخطاب الشعبي من أجل حشد الدعم والتأييد لبرامجها وحملاتها الانتخابية. وقد استُهل الكتاب بحرض لأهم الأدبيات السابقة في هذا المجال، التي تناولت دور الدين في الأحزاب السياسية عمومًا وفي الدول الديمقراطية خصوصًا. فبدأ الفصل الأول من الكتاب بما يُسمى «أمروحة الفلنة» (secularization thesis) التي سادت هذه الأدبيات طوال القرنين التاسع عشر والعشرين، ورأى المؤلف أنها من بين الأسباب التي حالت دون تقدم دراسات مقارنة في مجال العلاقة بين الأحزاب السياسية والدين، بالإضافة إلى سبب آخر يتجلى في مفهوم «الحزب الديني» (religious party) ذاته، لِمَا ينطوي عليه من ترسيخ لثنائية العلماني-الديني.

أما المجلد الذي يقمّه الكتاب فهو الجانب النظري منه، مع تطبيقه على ست حالات دراسية، تتلخص جغرافيًا ودينيًا فتشمل دولًا من آسيا وأفريقيا وأوروبا وأمريكا، ودولًا إسلامية ومسيحية ويهودية وغيرها، وهي: الهند وإسرائيل وإيطاليا وتركيا والولايات المتحدة الأمريكية وتونس. أحبتها غائمة عقد في المؤلف تحليلًا مقارنًا بين هذه الحالات، وما بينها من أوجه التشابه والاختلاف.

ويتمحور الجانب النظري من الكتاب حول «أمروحة الانقسامات» (cleavages thesis)، التي يوظفها المؤلف في فهم طبيعة الانقسامات الدينية والطائفية، وما يترتب على توظيفها في الساحة السياسية. ومن ثمّ يحلّل أنماط الانقسامات ذات التوجه الديني، متناولًا متابع النظر إليها وما يشوب هذه الصانح من أوجه القصور والمخلل. ولِما يعلّق بالأحزاب السياسية والدينية، نجد أن المؤلف يتناول

التصنيفات السابقة لهذا ويحدد أوجه قصورها، دافعاً إلى تجاوزها، ولذا صاغ مصطلحاً جديداً لهذه الأحزاب التي تحمل توجهات دينية في خطابها أو رؤى دينية في برامجها السياسية، فسماها «الأحزاب الدينية التوجّهية» (religiously oriented parties) -تجاوز ما يعمل به مفهوم «الحزب الديني» من قصور- وصنّفها إلى خمسة أنماط يتغصّل بعضها من بعض وتشابك فيما بينها، وهي: النمط «المحافظ» (conservative)، والنمط «التقدمي» (progressive)، والنمط «القومي الديني» (religious nationalism)، والنمط «الأصولي» (fundamentalist)، وأخيراً نمط «المسكر» (camp).

أما حالات الدراسة، فقد بدأها المؤلف بالحالة الهندية، تتناول الاختلاف الظاهر بين ما عليه الدولة من علمانية وتوجّه ديمقراطي على المستوى الرسمي، وبين ما يسود البلاد من حالة الكراهية الطائفية والدينية ودور الأحزاب الدينية التوجّهية من النمط «القومي الديني» في ترسيخ هذه الحالة، وما يقوم به في هذا الصدد «حزب بهاراتيا جاناتا» الحاكم. أما الحالة الإسرائيلية، فقد أُرِخ الكتاب لظهور الحركة الصهيونية وما لها من جذور دينية ودورها في الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ونشأة الأحزاب الدينية فيها، وأبرزها حزب «الليكود» وحزب «شاس» وحركة «كاخ»، متتالاً عن ماضية هذه الدولة، أمي يهودية أم علمانية. ثم حُرّج الكاتب على الحالة الإيطالية، وقصّل في ثلاثة الكتيبة الكاثوليكية بالعمل السياسي، وحالة الخمسة التي سادت البلاد بعد الوحدة، ثم نشأة الأحزاب الدينية في مرحلة ما بعد السحاح للكاتوليك بالانخراط في العمل السياسي، مع تحول كثير من هذه الأحزاب لاحقاً إلى أحزاب شعبية، لا سيما حالة حزب «الديمقراطية المسيحية» و«رابطة الشمال».

وفي الحالة التركية، تناول المؤلف العلاقة بين الإسلام والعلمانية والديمقراطية، مع تحليل للمخلفية العثمانية والكمالية، ودور الانقسام بين المركز والأطراف في نشأة أحزاب دينية التوجّهية من النمط «المحافظ»، وأبرزها حزب العدالة والتنمية» الحاكم. ثم عرض الكتاب لما طرأ في الولايات المتحدة

الأمريكية من تأثيرات في دور الدين، وذلك تبعاً لتوجهات الحزب المهيمن في البلاد، التي يسودها نظام الحزبتين («الحزب الديمقراطي» و«الحزب الجمهوري»)، وأبرز دور المنظمات اليمينية المسيحية وما تثيره من معارك حزبية على أسس ثقافية ودينية.

وأما منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، فقد درس الكاتب العلاقة بين الإسلام والديمقراطية من خلال حالة «حركة النهضة» في تونس، ودورها في العملية الديمقراطية في البلاد حتى تاريخ نشر الكتاب في أصله الإنجليزي (٢٠٢٠م).

ومؤلف هذا الكتاب هو لوقا أورزانو، أستاذ العلوم السياسية والسياسات المقارنة في جامعة تورينو (إيطاليا)، والمشارك في مجموعة واسعة من المشاريع والمؤسسات البحثية في مجال العلاقة بين الدين والديمقراطية والمجال السياسي، أبرزها مجموعة «الدين والسياسة» التابعة للرابطة الأوروبية للبحوث السياسية. كما سبق لأورزانو أن أصدر جملة من الكتب (تأليفاً وتحريراً) في هذا المجال، آخرها كتابنا هذا.

تأتي الترجمة العربية لهذا الكتاب في سياق عمل مركز نهوض للدراسات والبحوث على نقل الخبرات الأكاديمية الأجنبية في حقل النظرية السياسية، لا سيما في إطار العلاقة بين الدين والسياسة. ويتميز هذا الكتاب بجدة طرحه ومساهمته لمفاهيم جديدة في تناول الظاهرة الدينية في العمل السياسي الحزبي، بالإضافة إلى تناوله المكثف لحالات الأحزاب الدينية التوجه في عدد من البلدان المختلفة، مع التأريخ لأسباب ظهورها وتحليل طبيعة عملها والتحديات التي مرت بها، فضلاً عن النظرة المقارنة في تناولها، بما تثيره من رؤى ونصوصات مختلفة تشجع على فهم أعمق وأشمل للظاهرة.

وقد قدم المركز عدداً من الإصدارات المهمة في هذا الإطار، منها كتاب «العلاقة بين الدين والدولة» للدكتور محمد طه علوية، وكتاب «الإسلام والسياسة

في العصر الوسيط» للدكتور مكرم عباس، وكتاب «التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني» لكل من ستيفن دولو وتيخوتي دول.

وفي جانب الدراسات التي تناولنا بملفنا بعينها، فلهذا المركز أطروحة للدكتور علي فهد الزميع بعنوان «الحركات الإسلامية الشنية والتشيعية في الكويت» في جزأين. كما أصدر المركز أيضًا ثلاثة في دراسة الظاهرة الدينية في إسرائيل، من تأليف الدكتور محمد حمادة تقي الدين: «المؤسسات الدينية في إسرائيل»، و«الأحزاب الدينية الإسرائيلية» و«دورها في صنع القرار السياسي»، و«الحركات الدينية الراهضة للصهيونية داخل إسرائيل».

إهداء



عائتي ورفاتي

ومدينتي الكريمة

أبيروتا جيورجي وستيفانيا والعزاتو

بين يدي الكتاب

في الوقت الذي أُمسكت فيه قلبي لأقدم هذا الكتاب، في أواخر ديسمبر ٢٠١٩م، بدت الصورة المرتقبة للديمقراطية في أرجاء المعمورة فائتمة. فبروز الأحزاب الشعبوية، وتزايد عمليات التمكن للطغيان بمعنى نمو حركة الابتعاد عن الديمقراطية - واتساع القيم الديمقراطية التي هي مكون رئيس للانتظمة السياسية الديمقراطية؛ كلها سميات تشير إلى الشئ في اتجاه مغاير لانتشار الديمقراطية. ودور الأحزاب السياسية وتأثيرها واحد من العنومات الأساسية للتفكر في مدى تحقق الديمقراطية، أو عندها بما يسد متطلبات النظام الديمقراطي وتحميد مدقه. ولا يغفل أي نظام ديمقراطي قاصر في أرجاء المعمورة عن شكل من المنافسة بين الأحزاب، يكون شاملاً على نحو ما. وكثير من تلك الأحزاب - إن لم يكن أكثرها - ينخرط في المحاركة الانتخابية، ويتقسم على طول خطوط اليمين واليسار المعتادة. فمنذ نشوء الديمقراطية الليبرالية في أوروبا الغربية في أواخر القرن التاسع عشر، كان جُل الأحزاب ذات التوجه الديمقراطي ضماناً للتوجه والحافز. وبظل الحال على ذلك حتى اليوم، في كل من أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية. أما في بقية أنحاء العالم، فإن الأحزاب الدينية التوجه (religiously oriented parties) تتزايد في عددها ومجال نشاطها ونفوذها.

وعلى مدى عقود كانت كيفة تأثير الأحزاب الدينية التوجه في كل من التحول الديمقراطي والديمقراطية ذاتها مسألة خلافية. ففي بداية الأمر، برزت أهمية الثقة السياسية في تفسير نجاح أو فشل حملة إحداث تحول ديمقراطي، في كل من ألمانيا الغربية وإيطاليا واليابان بعد الحرب العالمية الثانية. وبالإضافة إلى ذلك، قيل إن لتعاليم دينية ما - من قبيل الكاثوليكية الرومانية (Roman Catholicism) في إيطاليا، والديمقراطية المسيحية (Christian democracy) في ألمانيا الغربية - أهميتها في تشكيل (وإعادة تشكيل) الثقافة السياسية فيها، بعد تجربة أنظمة الحكم

الشمولية. وحظي دور الدين في عملية التحول الديمقراطي باهتمام بالغ إبان الموجة الديمقراطية الثالثة (من منتصف سبعينيات القرن العشرين حتى أواخر تسعينياته). فقد أشير كثيراً على سبيل المثال - إلى أن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية لعبت دوراً محورياً في تقويض نظام الحكم الشيوعي في بولندا، وفي المساعدة على إرساء دعائم نظام حكم ديمقراطي مسؤول في عصر ما بعد روال النظام الشيوعي. ولم يفت تقويض نظام الحكم غير المنتخب، والاستبدال به نهائياً نظام حكم تكون فيه السلطة للشعب عند حدود بولندا بل امتد الأمر إلى بلدان وسط أوروبا وشرقها التي كانت خاضعة للاتحاد السوفيتي قبل تنكُّكه، وكذا إلى أمريكا اللاتينية وأفريقيا وبعض البلدان الآسيوية. وتزامن - مع ذلك - صعود تلميس الدين في الولايات المتحدة الأمريكية، بما له من تأثير كبير ومتواصل في المحفوظ الانتخابية للحزبين الديمقراطي والجمهوري. أتيف إلى ذلك النمو الواسع النطاق للحركات الإسلامية في كثير من أرجاء العالم الإسلامي، لا سيما النطاق العربي من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، بما لذلك من تداعيات مهتة على نتائج الانتخابات في العديد من البلدان ومنها الجزائر ومصر والمغرب وتراك مع التطورات الثلاثة السابقة الذكر تحقيق حزب بھارتيا جاناتا القومي الهندي (Bharatiya Janata Party) حزب الشعب القومي) انتصارات انتخابية متتالية في الهند، والصعود الكبير للأحزاب السياسية «الأصولية اليهودية» في إسرائيل وخلاصة القول أنه بات لدينا دليل واضح ومستدام على الأهمية الواضحة للدين في عملية التحول الديمقراطي وفي تجارب الأنظمة الديمقراطية في هذه أجزاء من العالم على مدى فترة زمنية مديدة.

فما هي الأسباب التي تطلع حزبا سياسيا ما إلى الاهتمام بالدين؟ إن الطابع العلماني للأنظمة السياسية الديمقراطية الليبرالية الحديثة في معظم مناطق العالم هو إحدى أهم سماتها، وهي سمة ليست وليدة الصلابة. ثم إن الاعتقاد بالترادف بين الحداثة والعلمانية كان - إلى عهد قريب - واحداً من «قوانين» العلوم الاجتماعية. وقد ساعدت هذه المقابلة، مواكبة لنمو السياسات الديمقراطية الليبرالية

في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية. ولكن طالما تمحور العمل السياسي حول من يأخذ ماذا؟ ومتى؟ وكيف؟ ولم يشتمل على جهات فاعلة دينية، وبالتالي لم تكثر تلك الأحزاب السياسية برأي الكهنة أو المساجد أو المعابد -المبني من منظور ديني- حول سياسات هذه الأحزاب. فما الذي تغير الآن؟

نقد كانت دراسة العلاقة بين الدين والأحزاب السياسية محدودة، شأنها شأن ذلك الفضاء المريض الذي يدرس العلاقة بين الدين والسياسة وذلك بسبب ما كان يوصف للمفردات المعرفية العلمانية من خوف ضللى مدى عشرات من السنين التي نلت الحرب العالمية الثانية صرقت نظرية العلمنة (secularization theory) وحلقتها المقربة نظرية التحديث (modernization theory)، أنظار الباحثين من السياسات الدينية، وتبأت بأن تأثير الدين في السياسة سينحصر بيد أن هذا الموقف اعتُقد في تفسير الاتهامات الدينية (resurgence of religion) الواضح والمستلهم والمتشتر جنرالياً في كثير من الكيانات السياسية منذ أواخر سبعينات القرن العشرين وأوائل ثمانينياته. ومع أن عملية العلمنة لا تزال تجري في كثير من البلدان فقد ارتقيا صعود ملحوظ في الأهمية السياسية لمظاهر دينية عديدة بما في ذلك بروز أحزاب سياسية دينية التوجه. وعلى العكس من مقولات نظرية العلمنة فإن تأثير الدين في السياسة لم يتلاش، بل تطور في أشكال معقدة.

واتسعت البؤرة التحليلية -من حيث عمق البحث العلمي وعماء- لتشمل ما وراء الانقسامات الاجتماعية، إلى تحليل أشكال التفاعل المعقدة والمتعددة بين الدين والأحزاب السياسية. وقد تجلّت الانقسامات الاجتماعية (وإن كانت مؤقتة) التي حققتها أحزاب سياسية إسلامية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، نتيجة الربيع العربي (٢٠١١-٢٠١٢م)، في ما أحرزته أحزاب الحرية والعدالة في مصر، وحركة النهضة في تونس، وحزب العدالة والتنمية في المغرب، على سبيل المثال. وبرزت هذه الانقسامات الانتخابية -مجمعة- على الأهمية المتصاعدة للتفاعل بين الدين والأحزاب السياسية في تشكيل تلك البلدان

سياسيًا. ومع ذلك، فعلى الرغم من ولاء الأحزاب السياسية الإسلامية لقرآنهم للدين نفسه، وهو الإسلام، فإن صعود نفوذ تلك الأحزاب لم يسلط الضوء على أبعادها الدينية فحسب، بل أبرز أيضًا مدى اختلاف تظاهرات «الإسلام» كتنظيمات، من حزب إلى آخر. وساعد هذا الاختلاف في إبراز الحاجة إلى المزيد من البحث في مسائل الدين والأحزاب السياسية فيما يتعلق بمسائل من قبيل التحول الديمقراطي، وصياغة البرامج الحزبية والاحتفال الحزبي والمعلمة وتمثيل القاعدة الاجتماعية وبلورة المصالح.

إن أحد التطورات الأساسية، الذي يكاد يجتمع عليه لتضيق هذا الاحتدام، هو ما يسميه كثيرون «عودة الدين إلى السياسة». وعلى الرغم من عدم وجود تاريخ محدد لبداية هذه العودة، فإن معظم المراقبين والمحللين يرون أنها ثمرة تطويع بالغي الأهمية في هذا السياق: الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩م، وما زادت من صعود اليمين الديني في الولايات المتحدة. ومع ذلك، فإن دور الدين في السياسة ليس أمرًا معهودًا، لا في إيران ولا في الولايات المتحدة. ففي إيران شكل قائم من أشكال الديمقراطية، قد لا يتوافق مع ولاية كثيرين لصورة الديمقراطية الليبرالية، ولكنه يتيح للمواطنين درجة من الحرية إلى حد ما في تحديد خياراتهم السياسية، لا سيما في الانتخابات الرئاسية الإيرانية. ومع ذلك، ليس يوسع أي ناخب إيراني أن يتجنب مرشحًا يهاجمه بصفته للدين أو بأنه غير متدين. فعلى كل المرشحين الإعلان عن انتمائهم الديني، الذي يكاد يكون دائمًا هو المذهب الشيعي من الإسلام، وألا فلن يستطيعوا الترشح للمصب. أما في الولايات المتحدة، فالوضع على العكس من ذلك. فبحكم القانون، ليس يوسع أي مرشح لمنصب سياسي أن يعلن أنه مرشح كيان ديني ما، ومن جهة أخرى، والدرجة فقلها، لا يمكن أن يتجزأ أي مرشح أن يعلن أنه معاد للدين. بل قد يتخذ من المساواة مجرد إعلان المرشحين - صراحةً - لأميالاتهم للدين.

لقد الذي يجتنبه هذان المثالان المتقابلان - الأمريكي والإيراني - بخصوص العلاقة بين الدين والسياسة في العالم المعاصر، وما يشعل تلك الدول ذات الوزن

الإقليمي والعالمي الكبير؟ الأمر الأول أن للدين أهمية في السياسة. إلا أن تلك الأهمية تتعدّد صورها من منطقة إلى أخرى في عالم اليوم، في سلوكيات قد تتنوع عبر الزمن، وفق ترجيح المجتمع والسياسة تأوةً باعتباره الفصل بين الدين والسياسة، وتأوةً صوب قبول وجود علاقة بينهما.

يقدم نوكا أوزاتو (Noca Ozdam) مسحةً مفضّلاً لمختلف صور العلاقات بين الدين والأحزاب السياسية في العالم المعاصر. ويضمّن الكتاب الذي بين أيدينا تصنيفاً للأحزاب الدينية التوجّه، في سياق البلدان العربية الكاثنة بالشرق الأوسط وشمال أفريقيا، والهند وإسرائيل، وإيطاليا، وتركيا والولايات المتحدة. والدافع المُحرّك لأوزاتو من بداية الكتاب إلى نهايته - هو ما لاحظته من أهمية متنامية لهذا المجال المعرفي من مجالات البحث في العلوم السياسية، الذي يشهد اهتماماً بحثياً كبيراً، ولكنه لم يُدرّس - نسبياً - بعد بصورة كافية.

فقد ركّزت الدراسات المنهجية بالعلاقة بين الدين والأحزاب السياسية - بادئ ذي بدء - على نطاقٍ ضيقٍ نوعاً ما، اقتصر على تحليل التقاطع بين الانقسامات الدينية وتشكّل الأحزاب في الديمقراطيات الغربية في منتصف القرن العشرين. إلا أن الفضاء الجغرافي لتلك الدراسات اتسع بمرور الوقت، فغطّت معظم العالم غير الغربي، عقب الموجة الديمقراطية الثالثة، اعتباراً من منتصف سبعينيات القرن العشرين. وجاء ذلك امتداداً للانتشار العام للانتخابات المتمنّدة الأحزاب، وصعود السياسة الحزبية في الأمريكتين وآسيا وأفريقيا ومنطقة الشرق الأوسط. ومات من المُسلّح الآن أن يتجرأ باحثٌ ما على تحليل قضية العلاقة (أو العلاقات) بين الدين والأحزاب السياسية، تلك العلاقة المعاصرة والمُحرّقة، بكل تعقيداتها الهائلة.

لقد توفرت لدى أوزاتو الشهادة الكافية لأن يعمل على كماله القيام بتلك المهمة، وأنجزها بالفنّان ببراعة بالغة. فقد حكف على دراسة هذا الموضوع مدّةً من الزمن، وكان الكتاب الذي بين أيدينا ثمرةً يرتفع بحثي جاذباً، محوره الدراسة التحليلية والمقارنة ودراسات الحالة، ويتناول فيه بالتحليل

-بوضوح وشمولية وعمق- العلاقات بين الدين والسياسة كما تتجلى في الأحزاب السياسية. وبإخصار، فهذا الكتاب مقفلة مفيدة للغاية لما صار اليوم صلباً قلبي رئيسي في العهد من السيلقات الثقافية والاجتماعية حول العالم. ولذا، فلا غش لكل مؤتم بمعرفة كيفية العمل السياسي في صلب القرن الحادي والعشرين عن قراءة هذا الكتاب، الذي يقدم برهاناً طمناً على حقيقة أن تأثير الدين في السياسة لم يندثر، بل بات ينسج بطرق مثيرة وقات دلائل.

جوهري هايز

جامعة لندن المتفردة

London Metropolitan University

شكر وعرفان

هذا الكتاب خلاصة جهد امتد سبعة عشر عامًا من البحث في موضوع الدين والديمقراطية والأحزاب السياسية. ولذا من المستحيل أن أذكر أو أشكر كل من ساعدني وأمدوا التي إضاهت معرفتي ثمة في سياق مراجعاتهم وناقشاتهم لبعوثي، وما روّدوني به من مقترحات، خاصة في مؤتمرات عرضت فيها أجزء من هذا الكتاب أو أفكارًا تتعلق بموضوعه.

ومن تلك المؤتمرات: مؤتمر «الرابطة الدولية للعلوم السياسية» (International Political Science Association) في مدريد عام ٢٠١٢م؛ ومؤتمر بعنوان «إعادة النظر في الكاتوليكية السياسية»، عُقد في جامعة جون كابتوت (John Cabot) بالعاصمة الإيطالية روما (Rome) عام ٢٠١٤م؛ ومؤتمر بعنوان «السياسة والدين والعلمانية»، عُقد في روما عام ٢٠١٦م برعاية «معهد الدراسات السياسية في بورجو» (Sciences Po Bordeaux) ومؤتمر «الأكاديمية الأوروبية للدين» (European Academy of Religion) في مدينة بولونيا (Bologna) بإيطاليا عام ٢٠١٨م؛ ومؤتمر «الرابطة الإيطالية للعلوم السياسية» في مدينة تورينو (Torino) بإيطاليا عام ٢٠١٨م؛ ومؤتمر بعنوان «الجهات الفاعلة الدينية في المجال الدولي»، عُقد في العاصمة الفرنسية باريس (Paris) عام ٢٠١٨م؛ و«القمة العالمية الثانية حول الدين والسلام والأمن» التي عُقدت في مكتب الأمم المتحدة بمدينة جنيف (Geneva) السويسرية؛ ومؤتمر «الرابطة الإيطالية للعلوم السياسية» في مدينة ليتشي (Lecce) بإيطاليا عام ٢٠١٩م؛ ومؤتمر «الرابطة السويسرية للعلوم السياسية» في مدينة لوسرن (Lucerne) سويسرا عام ٢٠٢٠م.

إلا أنني أود أن أخص بالشكر زملائي الذين قرروا عطف هذا الكتاب، أو إجراء
 معه، وعلموا عليها وهم: ضاي بن يورات (Guy Ben-Porat)، وجيفراني
 بورغويوسي (Giovanni Bongogonze)، وفرانشيسكو كافاتورتا (Francesco
 Cavatorta)، وأليسا جورججي (Alberta Giorgi)، وجيفري هاينز (Jeffrey
 Haynes)، وشامير إيتكين (Kahler Itzin)، وستيفانيا بالميزانو (Stefania
 Palmisano)، وديلا رومي بيتشو (Daniela Ramee Piccio)، وجورجيو شاني
 (Giorgio Shani).

المقدمة

حطرت لي فكرة تأليف هذا الكتاب -أول مرة- في مؤتمر «الربطة الدولية للعلوم السياسية» المقام في مدريد حيث عقدت ندوتين في موضوع الدين والأحزاب السياسية بالاشتراك مع زميلي فرانيسكو كافاتورتا (Francesco Cavatorta) (الذي كان يعمل حينها بجامعة مدينة دبلن، Dublin City University) وسجلت حلقي في جلسة لآل Laval بمدينة كيوك (Quebec الكندية) وقد قدمت في تلك المؤتمر دراسة حاولت فيها رسم خريطة لتصنيف الأحزاب الدينية (نُشرت لاحقاً في عدد خاص من مجلة الديمقراطية Democratization، اعتماداً على ندوتي مدريد والفصل الثالث من هذا الكتاب هو النسخة المنقحة منها) وقد تبنت لي -وإنما أبعد تلك الدراسة- تصور الدراسات والبحوث الحديثة فيما يتعلق بموضوع العلاقة بين الدين والأحزاب السياسية.

لقد اكتشفت -أولاً- أن عدد الدراسات المقبولة حول هذا الموضوع قليل للغاية، مع تركيز معظم الباحثين على حالة دوامية واحدة، أو استغلالهم مقاربات مقارنة محدودة تركز على دولة واحدة، أو على منطقة جغرافية/ثقافية واحدة⁽¹⁾ ولم يُقدم إلا عدد قليل من المؤلفين على إجراء دراسات مقارنة بين أحزاب تنتمي إلى مناطق أو تعاليم دينية مختلفة أو تنتمي إليهما معاً⁽²⁾. ولم يكن هناك -على

(1) Salik, *Interpreting Islamic Political Parties*; Brown and Hinchey, *Between Religion and Politics*; Schmitter, *Fields in Moderation*; Kalyan, *The Rise of Christian Democracy in Europe*; Kalyan, "From Pulpit to Party"; Almond, "The Christian Parties of Western Europe"; Lynn, "Christian-Democratic Parties and Politics"; Irving, *The Christian Democratic Parties of Western Europe*; Gerdorf and Hodge, *Christian Democratic Parties in Europe since the End of the Cold War*; Malmgren, *Christian Democracy in Latin America*; Mahdavi and Wilson, "Religion and Political Parties."

(2) Tapp, *Beyond Sacred and Secular*; Burchard and Kibbler, "Religious Parties Revisited" =

الإطلاق - أي عمل شامل يتضمن مقارنتين حالات دراسية عديدة انطلاقاً من إطار نظري سليم^(٣).

ومع أن ذلك يمكن أن يُعزى -سرياً- إلى هيئة الطروحة المتكثفة (secularization thesis) (التي يقدم الفصل الأول من هذا الكتاب عرضاً شاملاً لها) على العلوم الاجتماعية في القرن العشرين، فإنها ليست السبب الوحيد. وكما نبي لي لنا وفرانسيكو في مؤتمر مدريد فإن وراء هذه التفرة في الدراسات المقارنة قصوراً منهجياً متجذراً في فكرة «الحزب الديني» ذاتها. فالمشكلة الرئيسية تكمن في الطابع الثنائي لهذا المفهوم، وهو الطابع الذي تنطلق منه فكرة أن الحزب إما أن يكون «علمانياً» أو «دينيّاً». وهذا لم يسمح بهدنة للباحثين بإجراء تحليلات أدق، أحلح بعض الاحتمال دور الدين أيضاً في الأحزاب التي تكون «دينية» بشكل غير صريح [أي ذات التوجه الديني الضعيف]. وتلك إشكالية بالغة الأهمية، على اعتبار أنه حتى الأحزاب ذات التوجه الديني القوي تخضع في الغالب -ألا يكون ذلك جلياً في اسمها أو برنامجها السياسي أو فروعها- لأحزاب عديدة. أولها الاعتبارات الاستراتيجية والانتخابية والرغبة في تلبية متطلبات قاعدة انتخابية أوسع، وتيسير التحول في تحالفات ائتلافية وثقتها مراعاة الاجتهادات القانونية، لكونها تعمل في بلدان فيها بعض القيود الرسمية أو غير الرسمية على وجود أحزاب دينية؛ ولثقتها مراعاة الاعتبارات الموسمية للدلالة على استقلالها اللاتي في سياق مؤسسة دينية أو حركة دينية وربعها كونها نشأت في أول أمرها بصفته أحزاباً علمانية ثم اكتسبت توجهها الديني لاحقاً.

وعلاوة على ما سبق، ومن منظور ميثري، غالباً ما كان مفهوم الأحزاب الدينية يحمل دلالة سلبية، مما تسبب في تضمينها في فئة الأحزاب المعادية للنظام، التي

- the Exclusion-Mediation Hypothesis—Introduction"; Hale, "Christian Democracy and the AKP"

(٣) بل أشهر كمال من نشر هذا السبل لطلبة الإنجليز في كانت القيرة في ثمانينات سرياً-

بمصدر كتاب رولفنج من الدين والأحزاب السياسية. نشر:

Hayes, *The Cambridge Handbook in Religion and Political Parties*.

لا نسمى إلى مجرد تغيير الحكومة، بل إلى تغيير النظام السياسي، وتلويص الديمقراطية الليبرالية⁽⁴⁾. ورأى كثير من علماء الاجتماع والمفكرين السياسيين أن تلك الأحزاب ليست أخلاقياً حقة... بل فتهازية وغير ملتزمة بالديمقراطية الانتخابية... وتكسب بالتماد الأيديولوجي والتشدد والتطرف، ولا تعرف الحلول الوسط... ولذا لها طموح السياسة العامة بما يتوافق مع تنظيم ديني واجتماعي... وهي سلطوية في تنظيمها ولها أهدافها... ومحافظة قائلها، بل معادية لما هو معاصر... ومناوئة للسياسات العقلية الضرورية للاستقرار الديمقراطي⁽⁵⁾، ومن ثم تؤدي إلى إمكانية ظهور عدم استقرار سياسي حائل⁽⁶⁾.

وأخيراً، فإن الطابع التنافسي لمفهوم «الحزب الديني»، إضافة إلى تدور البحوث المقارنة حول هذا الموضوع، حالاً أيضاً دون تشكيل إطار نظري شامل يأخذ ببعض الاعتبار مخلفات أنواع التوجه الديني التي يمكن أن يتخذ حزب من، والدرجات المختلفة لكثافة هذا التوجه. وهذا من المفارقات، نظراً إلى أن الأدبيات حول هذا الأمر تسلم بوجود أحزاب دينية «متطرفة» وأخرى «متعادلة»، في إطار كل من سياق التصنيفات الأوسع للأحزاب السياسية⁽⁷⁾، وفي إطار ما يُسمى فرضية «الإدماج-الامتدالة» (the «inclusion-moderation» hypothesis) (ويتضمن المصطلح الأول من هذا الكتاب عرضاً ومراجعة لتلك الدراسة، كما تتضمن خاتمة هذا الكتاب مناقشة لها). وكان يمكن أيضاً أن نأخذ فكرة إمكانية وجود أنماط مختلفة من التوجهات الدينية للأحزاب، وذلك -على سبيل المثال- في ضوء وجود أدبيات كثيرة حول الأحزاب «التنمية الدينية»، المختلفة عن الأحزاب «الدنية» المحضة، في بلدان من قبيل الهند أو إسرائيل⁽⁸⁾، فضلاً عن وجودها أيضاً في

(4) Sartori, *Parties and Party Systems*.

(5) Rosenblum, «Religious Parties, Religious Political Identity, and the Cold Shoulder of Liberal Democratic Thought», 42.

(6) Gourevitch and Diamond, «Types and Pathologies of Parties»; Gourevitch and Diamond, «Species of Political Parties: A New Typology».

(7) Jaffrelot, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*; Jangannayak, «Why =

الغرب على نحو متزايد (بعد بروز الأحزاب الشعبية اليمينية التي تتخذ من الدين هوية مميزة لها، من الجماعات الأخرى^(٨)).

وتتجه لأوجه التصور المشار إليها، تفرّدت مع فرانشيسكو مياغة مفهوم «الحرب الديني التوجّه»، وتعني به حزبا قد يكون دينيا على نحو صريح أو علمانيا من الناحية الوضعية، ولكنه حزب يمكن يوضح تحليل قيم دينية في برنامجه السياسي، أو هو حزب يرتبط خطابه صراحةً بالقواعد الانتخابية الدينية، أو هو حزب يحوّلي قضايا دينية مهمة^(٩).

ويرسي هذا الكتاب -جنيّه هذا التصريف لمفهوم الحزب الديني- إلى تقديم دراسة تحليلية مقارنة للأحزاب السياسية المعاصرة الدينية التوجّه، ولندورها في الأنظمة الديمقراطية. وسيكون هذا جهد تحليلي تاريخي كئيبي لنشوء الأحزاب الدينية التوجّه وتطورها في الأربعين سنة الأخيرة (أي منذ عام ١٩٨٠م، الذي يمكن اعتباره -عادةً- نقطة التحول المتعارف عليها باتجاه العودة للنسب، إلى المجال العام على الصعيد العالمي، وحتى عام ٢٠١٩م)^(١٠)، وذلك في خمس

- *Religious Nationalism And Post Fundamentalism*; Don-Babylon, "Religion, Social Cleavages and Political Behavior: The Religious Parties in the Israeli Elections", *Cobeco*, "The Religious Parties in the 2006 Elections"; Spitznagel, *The Ascendancy of Israel's Religious Right*.

أدركت هذه النقلة للمرة الأولى في منتصف العقد الأول من القرن الحالي، عند كانت حاكما الهند وإسرائيل من بين الحالات التي تناولتها بالتفصيل في أطروحتي للدكتوراه من المراكز الأميركية المعنية في الأنظمة السياسية التي ناقشتها في جلسة تورونتو للإعلامية عام ٢٠٠٦م. انظر.

Ottavio, *Fundamentalism e Democrazia. La Destra Religiosa Alla Conquista Della Sfera Pubblica in Italia, Israele e Germania*.

(٨) Ottavio, "Two Forms of Catholicism in Twenty-First-Century Italian Public Debate."

(٩) Ottavio and Cantalupo, "Introduction," *IBR*.

(١٠) بالمعنى الفصل الأول من الكتاب الذي بين أبعدها هذه الظاهرة والجدل المتأخر حول فكرة «مرحلة الدين» (return of religion) كثر.

دول ديمقراطية تختلف كلٌ منها من حيث المنطقة الجغرافية التي توجد بها، والديانة التي تتبعها أظنية شعبها، وهذه الدول هي: الهند وإسرائيل وإيطاليا وتركيا والولايات المتحدة الأمريكية. واختيار هذه الحالات الدراسية الخمس مستلهم من مقارنة تصميم الأنظمة الأكثر نجاحاً (Mod Different Systems Design)⁽¹¹⁾، ويسمى هذا الاختيار إلى اكتشاف أنماط مشتركة بين الأحزاب الفنية التوجه، وتعميد علاقتها بالديمقراطية عبر الأنظمة السياسية والتقاليد الدينية/ الثقافية المختلفة. وبالنظر إلى التهود التي يفرضها تكتيفي هذا الكتاب مغرقة، فإني أهي بالطبع أن التحليل الذي يحويه لا يستوعب الأحزاب الفنية التوجه بكل صنفها المختلفة في كل أرجاء العالم، ولا سيما أنه لا يشمل مناطق مهمة مثل أمريكا اللاتينية وشرق آسيا الأمر الذي يجعل من الضروري إضفاء الميزان من البحوث التي تلتقي المنهجية فتنها، استكمالاً للتحليل الذي يقدمه هذا الكتاب. ولا أنه يتعين القول بأن استخدام منطق ما إنما يرجع حتى بعض الأحيان - إلى ندرة أنظمة الحكم الديمقراطي فيها. وتلك هي حالة العالم العربي على وجه الخصوص، الذي لم تكن فيه - على مدى الأربعين عامًا الماضية - دولة تُصنّف بشكل متواصل أنها ذات نظام حكم ديمقراطي. غير أننا نقرنا تضمين هذا الكتاب فصلًا خاصًا بدور حول بيان ديناميات التحول الديمقراطي في تلك المنطقة مع التركيز على تونس كدراسة حالة بوصفها الديمقراطية العربية الوحيدة ذلك بالنظر إلى أهمية هذه المنطقة في الجدل المعاصر الدائر بخصوص الدين والديمقراطية والسياسة الحزبية.

وترتبط الأمثلة البحثية المثارة في هذا الكتاب بطبيعة الأحزاب الفنية التوجه، ومساراتها في التفسير، ودورها في الديمقراطيات المعاصرة، وتأثيرها فيها.

وأول هذه الأسئلة يتناول كيفية نشأة مختلف أنماط الأحزاب الفنية التوجه، وسببها، وأسباب ذلك. ويصاغ هذا السؤال مع إيلاء اهتمام خاص لدور

(11) Przeworski and Sprague, *The Logic of Comparative Social Inquiry*. And also, "On the Applicability of the Most Similar Systems Design and the Most Different Systems Design in Comparative Research."

الانقسامات الاجتماعية وتسيوها، وهي الانقسامات التي يستعرض الفصل الثاني من هذا الكتاب أبرز الأدبيات السليطة التي تناولتها.

لما قلنا في السابق: كيف تطور الأحزاب الدينية التوجه وتحوّل من نمط إلى آخر (وفق التصنيف المطروح في الفصل الثالث)؟ وهل هناك أنماط عامة للتغير من حالة إلى أخرى مقابلة لها؟ وما هي العوامل الفارقة لحدوث مثل هذا التغير؟ ولهذا السؤال المركّب أهمية خاصة لفهم السياسة العالمية المعاصرة. فالحالات الدراسية كافة التي نطّلها في هذا الكتاب قد عرفت في العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين نهجا خاصا للأحزاب الشعبية الدينية الجديدة، أو نمو توجه شعبي يسمي داخل أحزاب محافظة/ قومية موجودة بالفعل. وبالطبع، فإن فكرة دراسة مسارات وأنماط تحول الأحزاب الدينية التوجه تستدعي النظر في الأدبيات ذات الصلة بها، وبالأخص ما يُسمّى أطروحة «الإدماج-الاحتلال» التي ستناقشها في الفصل الأول، وستخبرها في تحليل الحالات الدراسية، وفي عاتمة هذا الكتاب.

وما يرد السؤال الثالث: كيف ترتبط الأنماط المختلفة للأحزاب الدينية التوجه بالديمقراطية عامة، وبعمليات التحول الديمقراطي والاستقطاب بوجه خاص، في أنظمة الحكم الديمقراطية المعاصرة؟ هل ثمة أنماط لأحزاب دينية التوجه يمكن أن يكون تأثيرها في الديمقراطية أكثر إيجابية بالمقارنة بأنماط أخرى؟ وفيما يتصل بهذه النقطة، علوة على ذلك، سيّشمل التحليل اعتبار الفرضيات «الأساسية» ذات الصلة بتأثير تقاليد دينية معينة في الديمقراطية، كما توحى به أطروحة «الاستثنائية البروتستانتية» (Protestant exceptionalism)، على سبيل المثال، وفرضيات عدم التوافق بين الإسلام والديمقراطية (وهي فرضيات يعرضها الفصلان الأول والثامن من هذا الكتاب)، في مقابل فكرة «تعلّد المشاوب في الديانة الواحدة» (multivocality)، التي اقترحها ألفريد ستيفان (Alfred Stepan)⁽¹²⁾، والتي تؤكد إمكانية أن توحى كلّ صيانة بأنماط مختلفة من الممارسات المعاصرة للديمقراطية أو المعادية لها.

(12) Stepan, "Religion, Democracy, and the 'Twin Tolerances'."

وأخيراً، مستحاول خاتمة الكتاب -احتمالاً على الأدبيات التي تناولت العلاقة بين الدين والسياسة، والتي يعرضها الفصل الأول- فهم مصلحين تحتاج هذا التحليل بالنسبة إلى بعض النقاط الحيوية في حقلي دراسات الدين والسياسة. وستحلل الحاتمة -على وجه الخصوص- دور الأنماط المختلفة للأحزاب الدينية التوجه، وتطورها في سياق فكرة العلمنة والجدل الدائر حولها.

ينقسم هذا الكتاب إلى جزء نظري مكون من ثلاثة فصول، يتبعه جزء ثانٍ من خمسة فصول، مخصصة لدراسات الحالة (خلاوة على فصل من العالم العربي وتونس)، يليهما فصل ختامي مقارنة.

سيراجع الفصل الأول حالات الجدل الرئيسة والتحديات النظرية الأساسية المطروحة فيما يتصل بدور الدين في الديمقراطية والسياسة الحزبية. ويستهل هذا الفصل بتحليل للمواقف النظرية المختلفة حول العلاقة بين الدين والديمقراطية في حقل العلوم الاجتماعية وعلى المستوى المعاري، بالإضافة إلى الأطروحات التي تفرض تأثيراً إيجابياً لثقافة دينية معينة في الديمقراطية. ثم يركز هذا الفصل -على سحر أكثر تحديداً- على الأدبيات المعنية بالدين والأحزاب السياسية، وكيف صاغ العلماء والباحثون نظرياتهم حول دور الأحزاب الدينية التوجه في الديمقراطيات المعاصرة.

وفي المقابل، يركز الفصل الثاني على أدبيات العلوم السياسية المتعلقة بالأحزاب السياسية، مع إيلاء اهتمام خاص بالأدبيات التي تناولت الانقسامات، وتطورها من الدراسات «الكلاسيكية» الخاصة بهذا الموضوع إلى مقترحات أحدث تناوّل انقسامات جديدة (كتلك التي تقوم على وجهات النظر العادية في مقابل ما بعد العادية، والعالمية في مقابل المجتمعية). وسيركّز الفصل تركيزاً خاصاً على إسهامات سييمور مارتن ليبست (Seymour M. Lipset) وستاين روكان (Steen Rokkan) حول «الانقسام الديني»، وعلى الدراسات الأخرى المتعلقة بدور الدين في الانقسامات الجديدة. وسيلقي ذلك بعض الضوء على الدور الذي يلعبه الدين في الهندولوجية ودرامج الأنواع الجديدة من الأحزاب، خاصة الأحزاب اليمينية الشعبوية خاصة.

أما الفصل الثالث فيُقدِّم تصنيفًا للأحزاب الدينية التوجُّه، سبق للموقف طرحه في دراسات سابقة مشروعة⁽¹³⁾، يميز بالأساس بين خمسة أنماط من الأحزاب الدينية التوجُّه: الحزب «المحافظ» (conservative)، والحزب «الأمموني» (fundamentalist)، والحزب «القومي» (nationalist)، والحزب «الثقافي» (progressive)، وحزب «المصكرو» (camp). وتسم كلُّ نمط من هذه الأنماط بسماة مختلفة، من حيث التنظيم والأيدولوجيا والقاعدة الاجتماعية والغايات والعلاقات مع جهات المصالح.

أما الفصل الرابع فمخصصه للدراسة حالة الهند، وهي جمهورية تشأت في أربعينيات القرن العشرين بوصفها دولة علمانية؛ [لأن تيسر الاتصالات الدينية -بما يتعارض مع كل من علمانية الدولة وحضور طوائف الأقليات الدينية- قد تمخَّضت عنه تغييرات مهمة فيها في الحقوق المادية. وسبغت هذا الفصل -تحديثًا- على تحليل الدور الذي لعبته منظمة التطوع الوطنية (Rashtriya Swayamsevak Sangh)، وهي حركة قومية هندوسية، ووزعها الحزب بهاراتيا جاناتا (Bharatiya Janata Party)، وتأثير كل منهما في الديمقراطية الهندية، في سياق استقطاب وكرامية طائفية متزايدتين. وسيُفصّل هذا الفصل في الحساب أيضًا التوجُّه الشميري الجديد الذي أحدثه في الحزب زعيمه رئيس الوزراء الحالي ناريندرا مودي (Narendra Modi).

فيما يركّز الفصل الخامس على حالة أخرى، هي إسرائيل التي تُسمّ بعامل ملحوظ بين الدين والقومية. وستحلّل تطور دور الدين في النظام السياسي الإسرائيلي، مع التركيز على تطور جناح اليمين راديكالي، يركز على قرامة قومية متطرفة للنصوص اليهودية المقدَّسة، وهي القرامة المعروفة بـ «الصهيونية الدينية» وسأُحلّل في هذا الفصل بعين الاعتبار كوكبة الأحزاب المتحددة التي خرجت من زعم تلك الحركة السياسية، ونموها وممارات تطورها. ومبطل هذا الفصل أيضًا

(13) Ozawa, "The Many Faces of the Political God"; Ozawa and Covatta, *Religiously*

الأحزاب الشريدية (liberal)، التي تركز في الأصل على دوام اتصال طوائفها من التيار المجتمعي السائد في إسرائيل. وسيُحسّن هذا الفصل تحليل تطور هاتين السلاتين من الأحزاب الدينية التوجّه، والتفاعل بينهما وتأثيرهما في القضايا السياسية المتعلقة في الشرق الأوسط (وفي مقدمتها الأراضي المحتلة، ووضعية القدس، وعملية السلام، ووضعية الأقلية المسلمة)، بالإضافة إلى موقف حزب «الليكود» (Likud) (الذي هو الحزب اليميني الرئيس) من الدين، في سياق رعاية بيايبي نتنياهو (Benjamin Netanyahu) الشعبية الراسخة.

ويحلّل الفصل المراحل الإيطالية، وهي إحدى الحالات المعقّنة في دراسة ليست وروكان⁽¹⁴⁾ التّيمة حول الانقسامات. ويبيّن هذا الفصل كيف نشأ دور الانقسامات الدينية في الأحزاب الإيطالية خلال العقود الماضية، بعد انحسار نموذ الأحزاب المسيحية التقليدية (على نحو بلغ ذروته في أوائل التسعينات من القرن العشرين، مع زوال حزب «الديمقراطية المسيحية» Democrazia Cristiana)، ويزوّج نجم أحزاب جديدة لها جذبيتها لدى الناخبين المعتدلين، في كلٍّ من يسار الوسط ويمين الوسط. وسويّن هذا الفصل أيضًا كيف كان استراتيج الانقسام الديني بالقام جديد معزّوه القيم المالية-التحرّرية (libertarianism) (universalistic) في مقابل القيم المعجمية-التقليدية (traditionalism) (communitarian) دلالة على تطور حزب الرابطة (وهو الاسم الكامل لرابطة الشمال، Lega Nord) باتجاه النموذج الشبهوي اليميني (مع توجّه ديني قومي)، وسجالات الأخيرة.

أما الفصل السابع فيركّز على تركيباء التي تمثّل حالة غير مألوفة بالمرّة - من حيث العلاقة بين الدين والسياسة - بوصفها دولة ذات أغلبية مسلمة، مع تقاليد راسخة للمطالبة السياسية والديمقراطية. وسيتناول هذا الفصل نشأة حركة إسلامية قوية في البلاد خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين، وهي حركة «ملي

(14) Lipset and Rokkan, "Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments: An Introduction."

غوروش (Mill Group) (حركة «الرؤية الوطنية»)، والأحزاب السياسية التي وُلدت من رحمها. ومنعقد من مساحة مهمة من هذا الفصل لتحليل تجربة «حرب العدالة والتنمية» (Adalet ve Kalkınma Partisi)، الحزب الحاكم في تركيا اليوم، الذي يمثل ظاهرة سياسية حظيت ذات يوم بالثناء عليها بوصفها حالة ناجحة لتحقيق «الاعتدال عبر الإجماع» (moderation by inchism)، ونموذجاً لـ «الديمقراطية الإسلامية» (Muslim democracy)، ولكن كثيراً من اليوم يرتبونه بخلق، نظراً لتوجهاته القومية والسطورية العنصرية.

يبدأ الفصل الثامن موضوع هذه الدراسة فيما يتعلق بالولايات المتحدة، التي تمثل حالة غير مألوفة فهي لا تعرف وجود أحزاب دينية التوجه، من الناحية القانونية الرسمية، بل هناك فصل صارم بين الكنيسة والدولة على المستوى المؤسسي، ولكنها مع ذلك تُسمّى بكون القيم الدينية تلعب دوراً مهماً في الجدل والخطاب السياسيين. وسيركز هذا الفصل تركيزاً عالياً على صمود فصيل «اليمين المسيحي» (Christian Right) داخل «الحزب الجمهوري» (Republican Party)، من مطلع ثمانينيات القرن العشرين، مع انتخاب رونالد ريغان (Ronald Reagan) رئيساً للولايات المتحدة والذي بلغ فروقه في ولايته جورج بوش الابن (George W. Bush) في العقد الأول من القرن الحادي العشرين. وسيمر هذا الفصل أيضاً إلى فهم أسباب تضال دور فصيل «اليسار الديني» (religious left) في الحزب الديمقراطي (Democratic Party)، فضلاً عن محاولة فهم ما اكتسبه العامل الديني من أهمية مؤخراً في ظل الشعبية الهائلة لإدوارد دونالد ترامب (Donald Trump).

أما الفصل التاسع فيركز على دور الدين في السياسة الحزبية في العالم العربي، فتستهلّ بعرض ومناقشة الأطروحات المختلفة التي تحاول تفسير ندرة الأنظمة الديمقراطية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، بردها إلى الإسلام، لا باعتبارها نتائج عوامل تاريخية واجتماعية واقتصادية أخرى. ومع أن هذا الفصل لا يقدم دراسة حالة جادة للأسباب التي سبقت الإشادة إليها، فإنّه سيؤتي تونس عناية

خاصةً بوصفها الدولة العربية الديمقراطية الوحيدة حاليًا مع التركيز -بوجه خاص- على «حركة النهضة الإسلامية» (التي تحقّق فيما يبدو -حظاً اعتدالاً واجتماعاً، رغم ما تعرّضت له من قمع في الماضي في ظل نظام الذين العاصدين- ابن علي)، ودورها في مسيرة الديمقراطية الرابطة في تونس.

وأما الخاتمة فستراجع أبرز النقاط ذات الصلة التي جرى تسليط الضوء عليها في تحليل حالات الدراسة، بالنسبة إلى الأسئلة السالفة ذكرها في هذه المقدمة، والقضايا النظرية المتنازلة في الفصول الثلاثة الأولى من الكتاب. وستتمسّك مقارنة لأنماط الأحزاب التي يمكن وصفها في مختلف الدول التي يُعنى هذا الكتاب بتحليلها، مع عدد ملائحات نشوئها وتطورها وعلاقتها بالانقسامات الاجتماعية وتسييس تلك الانقسامات، بالإضافة إلى تأثير هذه الأحزاب في عمليات التحول الديمقراطي والاستقطاب. وأخيراً تقدّم بعض التأمّلات الختامية حول ما يميّز التحليل الذي قمت به في هذا الكتاب بالنسبة إلى الأدبيات الأوسع نطاقاً عن الدين والسياسة والأحزاب السياسية بوجه عام، وحول ما تميّز تلك الظاهرة العالمية المتجذّرة المتمثلة في الأحزاب اليمينية الشعبوية -بوجه خاص- لتلك الدراسات والبحوث.

مراجع المقدمة

- Almond, Gabriel A. "The Christian Parties of Western Europe." *World Politics* 1, no. 1 (1948): 30-58.
- Ancker, Carsten. "On the Applicability of the Most Similar Systems Design and the Most Different Systems Design in Comparative Research." *International Journal of Social Research Methodology* 11, no. 5 (2008): 389-401.
- Brocker, Manfred, and Mirjam Kinkler. "Religious Parties Revisiting the Exclusion-Moderation Hypothesis—Introduction." *Party Politics* 19, no. 2 (2013): 171-86.
- Brown, Nathan J., and Amr Hamzawy. *Between Religion and Politics*. Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace, 2010.
- Cohen, Asher. "The Religious Parties in the 2006 Election." *Israel Affairs* 13, no. 2 (2007): 325-45.
- Don-Yehiya, Eliezer. "Religion, Social Cleavages and Political Behavior: The Religious Parties in the Israeli Elections." In *Who's the Boss in Israel: Israel at the Polls, 1988-89*, edited by Daniel J. Elazar and Shmuel Sandler, 83-129. Detroit: Wayne State University Press, 1992.
- Gerard, Emmanuel, and Steven Van Hocke. *Christian Democratic Parties in Europe since the End of the Cold War*. Leuven: Leuven University Press, 2004.

- Gunther, Richard, and Larry Diamond. "Species of Political Parties. A New Typology." *Party Politics* 9, no. 2 (2003): 167–99.
- . "Types and Functions of Parties." In *Political Parties and Democracy*, edited by Larry Diamond and Richard Gunther, 3–39. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001.
- Hale, William. "Christian Democracy and the AKP: Parallels and Contrasts." *Turkish Studies* 6, no. 2 (2005): 293–310.
- Haynes, Jeffrey, ed. *The Routledge Handbook to Religion and Political Parties*. Abingdon: Routledge, 2019.
- Irving, R. E. M. *The Christian Democratic Parties of Western Europe*. London: George Allen & Unwin, 1979.
- Jaffrelot, Christophe. *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics: 1925 to the 1990s: Strategies of Identity-Building, Implantation and Mobilization (with Special Reference to Central India)*. London: Hurst & Co., 1996.
- Juergensmeyer, Mark. "Why Religious Nationalists Are Not Fundamentalists." *Religion* 23 (1993): 85–92.
- Kalyvas, Sotiris N. "From Pulpit to Party: Party Formation and the Christian Democratic Phenomenon." *Comparative Politics* 30, no. 3 (1998): 293–312.
- . *The Rise of Christian Democracy in Europe*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1996.
- Lipset, Seymour Martin, and Stein Rokkan. "Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments: An Introduction." In *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*, edited

by Seymour Martin Lipset and Steve Rokkan, 1–64. New York: Free Press, 1967.

Lyon, Marget. "Christian-Democratic Parties and Politics." *Journal of Contemporary History* 2, no. 4 (1967): 69–87.

Mainwaring, Scott. *Christian Democracy in Latin America: Electoral Competition and Regime Conflicts*. Redwood City, CA: Stanford University Press, 2003.

Moham, Payam, and Chylin Wilcox. "Religion and Political Parties." In *Routledge Handbook of Religion and Politics*, edited by Jeffrey Haynes, 211–30. Abingdon: Routledge, 2009.

Ozzano, Luca. *Fondamentalismo e Democrazia. La Destra Religiosa Alla Conquista Della Sfera Pubblica in Italia, Israele e Turchia*. Bologna: Il Mulino, 2009.

———. "The Many Faces of the Political God: A Typology of Religiously Oriented Parties." *Democratization* 20, no. 5 (2013):

817–38.

———. "Two Forms of Catholicism in Twenty-First-Century Italian Public Debate: An Analysis of Positions on Same-Sex Marriage and Muslim Dress Codes." *Journal of Modern Italian Studies* 21, no. 3 (2016): 464–84.

Ozzano, Luca, and Francesco Caverzola. "Introduction: Religiously Oriented Parties and Democratization." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 799–806.

———, eds. *Religiously Oriented Parties and Democratization*. Abingdon, New York: Routledge, 2014.

- Przeworski, Adam, and Henry Teune. *The Logic of Comparative Social Inquiry*. Comparative Studies in Behavioral Science. New York: Wiley-InterScience, 1978.
- Rosenblum, Nancy L. "Religious Parties, Religious Political Identity, and the Cold Shoulder of Liberal Democratic Thought." *Ethical Theory and Moral Practice* 6, no. 1 (2003): 23–53.
- Salih, M. A. Mohamed, ed. *Interpreting Islamic Political Parties*. New York: Palgrave Macmillan, 2009.
- Sartori, Giovanni. *Parties and Party Systems: A Framework for Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Schwedler, Julian. *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Sprinzak, Elrud. *The Ascendancy of Israel's Radical Right*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Stepan, Alfred C. "Religion, Democracy, and the 'Twin Tolerations.'" *Journal of Democracy* 11, no. 4 (2000): 37–57.
- Tepe, Sultan. *Beyond Sacred and Secular: Politics of Religion in Israel and Turkey*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2008.

الفصل الأول

الدين والديمقراطية والأحزاب السياسية

نموذج المثالية

يسعى هذا الفصل^(١) -كما سلف القول في المقدمة- إلى مراجعة وعرض أبرز الأدبيات السابقة حول دور الدين في الأحزاب السياسية عامة، وفي الديمقراطيات المعاصرة خاصة. ولا متوخة من أن تكون نقطة البداية في هذا السياق هي ما يُسمّى «المروحة الملعنة»، التي صاغت موقف معظم أدبيات العلوم الاجتماعية تجاه الدين منذ القرن التاسع عشر حتى العقود الأخيرة من القرن العشرين، على الأكل.

ويرى هذا المنظور في الدين عاملاً دمجياً لا يتناغم مع التحديث، ومحكوماً عليه بأن يكون مجرد شأن خاص للأفراد أو أن يزول من الوجود بالكلية. وانبثقت هذه الفكرة أيضاً من سيادة رؤية للعالم (worldview) ترى في الحضارة عملية خطية وأحادية الاتجاه، تعود حتماً إلى قيام المجتمع العقلاني (rational society). وقد تأثر هذا المنظور تأثيراً شديداً بالأفكار الوضعية التي نشأت في القرن التاسع عشر وواقع الأمر أن أوجست كومت (Auguste Comte)، ولقد الوضعية، قد اقترح أحد أكثر تمثيلات «المروحة الملعنة» وضوحاً وتحديداً وذلك من خلال قانونه المسمى «قانون المراحل الثلاثة» (Law of the 3 stages) وفيه يلخص تقدم الإنسانية من المرحلة اللاهوتية (التي تنسم بتفسير الظواهر الطبيعية استناداً إلى آلهة مُجسّدة) إلى المرحلة الميتافيزيقية (التي تنسم بتفسير تلك الظواهر استناداً

(١) نُشرت نسخة أوليّة من هذا الفصل في:

إلى مفهوم مجرد (لألوهية) إلى مرحلة الوضعية (التي تسم بالتصور العقل والصحح العلمي)⁽²⁾ وفي الوقت نفسه، ظهر مستجد آخر ربما يساعد على تفسير سبب القبول الواسع لفكرة العلمانية في القرن العشرين في كل من الغرب والشرق الشيوعي، ألا وهو وصف كارل ماركس (Karl Marx)، مؤسس الفكر الاشتراكي المعاصرة الذين بأنه «ثقوب الشعوب» (opium of the people)، بمعنى أنه التعبير ما قبل النقدي عن «آفة المخلوق المظلمة» (sigh of the oppressed creature)، بما يمنح الطبقة العاملة المستقلة سعادة وهمية تحرمها - في نهاية المطاف - من الامتراط في الضال من أجل الحرية وتعين ظروف الحياة⁽³⁾

وفي المقابل، قلّم إميل دوركايم (Émile Durkheim) أحد مؤسسي العلوم الاجتماعية الحديثة، تصوراً «وظيفية» (functionalist) للدين. ومع أن هذا التصور يشاطر كوت وماركس في تصورهما السلبي للدين، فإن اهتمامه نصب على معناه الاجتماعي، وعلى الحاجة إلى الفلسفات العقلانية لتطوير رموز وإجراءات تحمل محلّ نظيرتها الدينية في مجريات الحياة اليومية للبشر⁽⁴⁾. ومن المقاربات «الاحترالية» (reductionist)⁽⁵⁾ الأخرى للدين مقارنة سيغموند فرويد (Sigmund Freud)، مؤسس التحليل النفسي (psychoanalysis) الذي فسر الدين على أنه خُصاب (neurosis) وارتداد إلى مرحلة طفولية تكملة على الاعتماد على إله (هو بدوره - في ذهن فرويد - إسقاط لصورة الأب)⁽⁶⁾.

يبد أن الإسهام الكلاسيكي الأشد تأثيراً في أندية العلوم السياسية والاجتماع السياسي هو مفهوم «إزالة الطابع السحري من العالم» (disenchantment of the world / die Entzauberung der Welt)، الذي طرحه ماكس فيبر (Max Weber)، والمرتب بمكرة التحول من التنوع التقليدي أو الكاينومي للقوة إلى نظام قانوني -

(2) Comte, Cours de Philosophie Positive.

(3) Marx, Critique of Hegel's "Philosophy of Right," 131.

(4) Durkheim, The Elementary Forms of Religious Life.

(5) Aldridge, Religion in the Contemporary World.

(6) Freud, The Future of an Illusion.

عقلاني (legal-rational order)^(٧). ويؤكد فير أن تطور النهج العلمي وعقلنة المجتمع يقتضيان -ضمنيًا- عملية إزالة العنوض عن العالم الذي يفقد ما كان له من سماتٍ بيحيوية لدى الناس في المصور القديمة والوسطى. إلا أن فير -على التقيض من كونت- يكشف أوجه قصور هذه العملية، التي يتوَلَّد عنها كلُّ من فقدان معنى الحياة الأدمية (human life) وإخفاء الطابع البيروقراطي على المجتمع (bureaucratization of society)^(٨).

ولا يتسع المجال في هذا الكتاب لدراسة مستفيضة وشعكمة للجدل الدائر في علم الاجتماع حول المُثَنَّى في القرنين العشرين والحادي والعشرين. ومع ذلك، فمن الإسهامات العلمية الأساسية التي لا بدَّ من الإشارة إليها في هذا المضمار إسهام توماس لوكمان (Thomas Luckmann). فقد طرح لوكمان تفسيرًا وظيفيًا للدين والعلمنة، وفيه انتقد المُثَنَّى الاجتماعية التقليدية، التي تركز على الكلاس، وطرح مفهوم «الدين اللامرئي» (invisible religion) غير المرتبط بالمؤسسات الدينية، وهو ما يقود إلى القول بأن الدين لم يتلاشَ مطلقًا في العالم الحديث، بل بات حاضِرًا في أشكال مختلفة (وهي فكرة حاكمتها إلى حدٍّ ما غريس ديفي Grace Davie حين صاغَت مفهوم «الاحتراف دون الانتماء» believing without belonging)^(٩). ومثمن قُعموا إسهامات علمية لها وزنها في هذا الصدد بيتر بيرغر (Peter Berger) الذي يَضُقُّ مع لوكمان -وكان بينهما تعاون علمي- على فكرة البناء الاجتماعي للواقع (social construction of reality). وقد عزَّزَ بيرغر العلمنة بأنها «العملية التي تُزال بها هيمنة المؤسسات والرموز الدينية عن قطاعات في المجتمع والمُثَنَّى»^(١٠)، ورأى أن التصنيع وتطور العلم الحديث هما المحركان الأساسيان لمثل تلك العملية. ومن المثير للاهتمام أنه -مع ذلك- ظلَّ على قناعة بأن المسيحية حاضرة، والبروتستانتية خاطئة، لمبت هي الأخرى دورًا لأنَّ عملية

(7) Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.

(8) Weber, *The Economic Lesson*.

(9) Luckmann, *The Invisible Religion*; Davie, *Religion in Britain since 1945*.

(10) Berger, *The Sacred Canopy*, 107.

العلمية)، وذلك بالإسهام في إزالة الجوانب السحرية للعالم. وبهذا بات العقلاني والديوي واقعيين مضمكين، ومن النادر حدوث اتصال بينهما.

وفي المقابل، فإن بيرمان وويلسون (Bryan Wilson) يمتدّ في أوساط علماء الاجتماع أحد الموقنين بكل قوة لفكرة لاهلية نموذج العلمنة، على الرغم من عدم نعتيه -بأي حال من الأحوال- للوضع الأنثراطي للعالم المتعلّقين. حيث يرى أن العلمانية -عند تعريفها بأنها عملية تفقد ميراث الأفكار والممارسات والمؤسسات الدينية معناها الاجتماعي- هي نتيجة حتمية للحقيقة، التي تنمي أيضاً انحصاراً لفكرة «الجماعية» (community)، وتعيّن تفسيرها على أنها عملية تطورية (evolutionary). فدور الدين في العالم الحديث محكوم عليه بأن يقلل هامشياً، ويضع دوره عند حدّ تقديم بعض السلوان لأفاس هم أسرى نظام اجتماعي بلا روح⁽¹¹⁾. غير أن جيمس مارتن لا يقول بفكرة الحمية هذه، بل يتعلّق من فكرة تمكيدك أسطورة العلمنة، ويتقدّم مقولة عالميهاء، وي طرح -بدلاً من ذلك- لفكرة سيئة هذه الظاهرة (التي تتطور -من وجهة نظره- بأشكال مختلفة، وفقّ حوامل من قبل درجة للتعلّقية في كل بلد، والديانة التي ينتمي إليها أغلبية سكانها)⁽¹²⁾.

وأخيراً من المهم الإشارة إلى إسهامات كارل دويبير (Karel Dobbschere) لأهميتها الحيوية في تليط الضوء على الواقع المتصدّد الأبعد للعلمنة، الذي يتضمن ثلاثة مجالات مختلفة: المجال الاجتماعي (إزالة الطابع الكهنوتي (laicization)، والمجال المؤسسي (التغيير الديني religious change)، والمجال الفردي (المشاركة participation). وبحسب رؤية دويبير، فإن فكرة العلمنة لا يمكن تطبيقها إلّا على المجال الأول (أي على المجتمع)، ولما التغييرات التي تحدث على المستويين الآخرين فعليات تلقّية، ولا يمكن تفسيرها بأنها انحصار الدين، بل هي تمييز عن تكيّفه مع العالم المعاصر⁽¹³⁾.

(11) Wilson, *Religion in Secular Society*.

(12) Martin, *A General Theory of Secularization*.

(13) Dobbschere, "Broad Report."

ويتضح من هذا العرض الموجز أنه لا يكاد يوجد اتفاق بين العلماء والباحثين حول ما تعنيه العلمنة على وجه الدقة، وما إذا كانت تنطبق على مختلف مجالات الحياة المعاصرة، وكيفية تطبيقها فيها. فبعض الإسهامات السابقة شككت في فكرة الاختفاء العملي للدين من المجال العام في أرجاء العالم، بل يُلَيِّن: «أولهما دوام العامل الديني بكل جلاء وإصرار في كثير من سياقات البلدان النامية وثانيهما الدور المركزي الذي لعبته الأحزاب الديمقراطية المسيحية في عملية نشر الديمقراطية في أوروبا الغربية بعد الحرب العالمية الثانية. وفضلاً عن ذلك، كان هناك جدل مهم حول مزاعم «الطابع الاستاتي» للولايات المتحدة، بوصفها سياقاً لم تكن فاعل واحة العلمنة قابلة للتطبيق فيه بمطابق هذا أو حتى حول فكرة أن مفهوم العلمانية نفسه يشير إلى ظاهرة تمايز بها القارة الأوروبية»⁽¹⁴⁾.

وعلى الرغم من ذلك، فإن فكرة أن الدين يتحول بوتيرة متصاعدة إلى عامل هامشي في العالم الحديث كانت تحظى بالقبول لدى معظم الأنسب المتبعة في الكتلة الشيوعية والغرب الليبرالي. بيد أن وجهة النظر هذه باتت معلّ شك في أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات من القرن العشرين؛ إذ وقعت حينها - في مناطق مختلفة من العالم - تطورات مفاجئة توحى بعودة الدين إلى السبائس العام والسياسي. ولم تشمل تلك الظاهرة الجديدة منطقة الشرق الأوسط والعالم النامي بحسب (مع أيام الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩ م، وبداية الجهاد عند الغزو السوفيتي لأفغانستان في العام ذاته، وتولي اليمين اليهودي السلطة في إسرائيل عام ١٩٧٧ م، وشكّل «حزب يهودايتا جافانتا» في الهند عام ١٩٨٠ م، بل إنها شملت الغرب أيضاً (بظهور حركة البين المسيحي في الولايات المتحدة في أواخر السبعينيات من القرن العشرين)؛ بل شملت العالم الشيوعي أيضاً (نشأة النقابة العمالية الكاثوليكية «سلفان» Solidarnosc في بولندا عام ١٩٨٠ م).

إلا أن الأوساط الأكاديمية كانت بطيئة جداً في الاعتراف بهذه العمليات الجديدة وتحليلها تحليلًا صحيحًا. فلم يظهر أول التقييمات الدقيقة لهذه الظاهرة

(14) Berger, David, and Poller, *Religious America, Secular Europe?*

إلا بعد برووها بعشر سنوات، في كتاب بروس لورانس (Bruce Lawrence) الممنون «أمناء الله» (Defenders of God)⁽¹⁵⁾، ولكن بوجه خاص مع ظهور كتاب جيل كيبيل (Giles Kepel) «تضام الإله» (La revanche de Dieu)⁽¹⁶⁾، نظرًا لما كان له من أصداء عالمية واسعة. لقد حُلل هذا الباحث الفرنسي ظاهرة الاتبعات الدينية عالميًا، في كلٍّ من العالم المسيحي واليهودي والإسلامي، ووضحها في إطار كونها نتيجة لما تسببت عنه التحولات الاجتماعية والسياسية السريعة في العالم المعاصر من عمليات تشريد وهلع اجتماعي. ومع أنه دراسة كيبيل -هذا الممكر الماركسي النشيط- لا تتعرض بالضرورة مع أساسيات نظرية العلمنة، ولا تزال تضر حودة الدين على أنها نتيجة عمليات اجتماعية واقتصادية، فإنها تورات مكان الصدارة في الجدل الذي أحياها بكل مشواره ورواياته المختلفة وقد تكون أهم رؤية في هذا الصدد ما قلّمه غوسيه كزاتوفافي كتابه الممنون «الأديان العامة في العالم الحديث» (Public Religions in the Modern World)⁽¹⁷⁾، الذي تحدث فيه حراحة عن قيام التقاليد الدينية باستعادة دورها في الشأن العام وتطويعه، وهي التقاليد الدينية نفسها التي افترشت نظريات العلمنة والنظريات الدورية للإحياء الديني أنها قد أصبحت هامشية وغير ذات شأن في العالم الحديث، وأنها ترفض القبول بالدور الهامشي والمشتغص الذي حُدّته لها نظريات الحديثة وكذلك نظريات العلمنة⁽¹⁸⁾.

وقد أدت أيضًا فكرة أن الدين يمكن أن يلعب دورًا حاسمًا في العالم المعاصر -لا أن يروا منه- إلى فروع مفهوم «الأصولية» (Fundamentalism)، وهو تعبير شائع نبّه على من وسائل الإعلام الجماعية، وكثير من الباحثين، في تأخيرهم لعملية عودة الدين مجدّدًا على الصعيد العالمي. وفي هذا السياق، يُقدّ كتاب

(15) Lawrence, *Defenders of God*.

(16) Kepel, *La Revanche de Dieu*.

(17) Casanova, *Public Religions in the Modern World* 3.

ص ١٦ من الترجمة العربية الصادرة عن المنظمة العربية للترجمة، بعنوان «الأديان العامة في العالم الحديث». (لتراجع)

لورانس «الصلوات» -المصنف ذكره- أول دراسة تعترف بأن العلاقة بين ظاهرة الانتماءات الدينية العالمية وبين الحداثة معقدة وليست أحادية المعنى. فالأصولية -سعي نظير لورانس- تعني ضمناً رفض قيم الحداثة (أي العلمانية والتعددية والسيولة)، ولكن مع قبول منافعها الواسطة (أي ابتكاراتها التقنية وأدواتها التنظيمية). وألقى لورانس الضوء أيضاً على الآثار المعقدة لعودة الدين، التي تُعدّ أيضاً ردّ فعل من مجموعات اجتماعية (social groups) عُمّشت لأتخاف العلمانية هوياتها^(١٨). وقد طوّرت دراسة هذه الموضوعات في السنوات اللاحقة ضمن «مشروع الأصولية» (Fundamentalism Project)، وهو مشروع علمي متعدد التخصصات واسع النطاق ترعاه جامعة شيكاغو، أثمر سلسلة كتب في خمس مجلدات. واقترح محررو هذه السلسلة تصميماً للأصولية من تسع نقاط، تنصّ النقطة الأولى منها على الاستجابة لتهميش دين ما، مقابل «إعلان أخرى، و/ أو جماعات جريئة، أو هو تهميش» من جانب سلطة علمانية (إمبريالية أو محلية) نسعى إلى حلالة المجال المقدّس وتحييده، أو من جانب توليفة متنوعة من تلك القوى^(١٩). وخلاصة القول أنه على الرغم من أن الأيديولوجيات المتصلة بعودة الدين والأصولية الدينية يالغة التعقيد، ولا يمكن سيرُ أحوالها هنا على نحو مناسب^(٢٠)، فإن لها أهمية خاصة؛ وذلك لكونها تطرح تساؤلات حول فصلين حرجيين بالنسبة إلى تحليل العلاقة بين الدين والسياسة: هل يتوافق وجود الدين في المجال العام مع الحداثة والتعددية والديمقراطية؟ وهل يوسعنا اعتبار الدين عاملاً أوتوياً في العمليات الاجتماعية والسياسية؟ أم أنه مجرد بنية فوقية للظواهر الاجتماعية-الاقتصادية الأساسية؟

(18) Lawrence, *Defenders of God*.

(19) Almond, Sivan, and Appleby, "Fundamentalism: Genre and Species," 485-8.

(20) لمراجع أمم المقالات المتجهة ذات الصلة بهذا الموضوع، انظر:

Ozawa, "A Political Science Perspective on Religious Fundamentalism", Ozawa,

ومع بداية الألفية الثالثة، اعتمد المنظرون السياسيون -على الصعيد المعباري- بهذه الأسئلة عند تلويص مقبولية القانون والحجج الدينية في المجال العام للديمقراطيات المعاصرة⁽²¹⁾. وفي هذا السياق، سعى جون رولز (John Rawls) إلى الإجابة عن سؤال: كيف يمكن للمواطنين المتدينين أن يكونوا أعضاء أولياء في مجتمع ديمقراطي؟⁽²²⁾، بإشروته إلى إمكانية إدخال المبادئ العقلانية الشاملة -دينية كانت أو غير دينية- في النقاش السياسي العام في أي وقت، شريطة أن تقدم في الوقت المناسب، وفي صورة حجج سياسية ملائمة وكافية لموازنة ما يقال إن تلك المبادئ الشاملة المطروحة للنقاش تنادي به أنها كانت لا باعتبارها حججاً نابعة من تلك المبادئ الشاملة وحدها⁽²³⁾.

وعلا التوجه إلى ترجمة المبادئ الشاملة -من شائكة المبادئ الدينية- إلى مسوغات سياسية هو ما سقاه رولز الشرط (proviso). وعند بورغن هابرماس (Jürgen Habermas) وجهة نظر أخرى. فعلى الرغم من انطلاقه في تحليله الفلسفي من منظور ماركسي، يمتد توافقه إلى زوال الدين، أو توجيهه -في بعض كتبه التي صدرت لاحقاً- إلى اعتباره مسألة خاصة، نهضة قد افتتح في آخر مرحلة من مداره البحثي على الدور العام للعقل الديني في الديمقراطيات المعاصرة⁽²⁴⁾. وقد أشار في كتابه *بين العلم الطبيعي والدين* (Between Naturalism and Religion) -على وجه الخصوص- إلى وجوب التسامح (للمتدينين) بالتعبير ويترسر فئاتهم بلغة دينية، حتى إذا لم يكن بالإمكان إيجاد ترجمات، علمانية لها⁽²⁵⁾، بل إنه وصل إلى حد التأكيد على وجود حدود أخلاقية العلمانية، وأن بوسع العقل العلماني أن يتكلم من العقل الديني، بل إن هابرماس شكك -في

(21) للاستطلاع على مراجعة شاملة للنقد المتعلق بهذا الموضوع، انظر:

Berdo et al., *Religious Pluralism*.

(22) Rawls, "The Idea of Public Reason Revisited," 701.

(23) Rawls, 704.

(24) Porter, "Religion and Democracy in the Thought of Jürgen Habermas."

(25) Habermas, *Between Naturalism and Religion*, 130.

مؤلفاته اللاحقة - في فكرة العلمانية فقهاء وطرح مفهوم «المجتمع ما بعد العلماني» (post-secular society) و«المقبل ما بعد العلماني» (post-secular reason) الذي «يتشقق من عملية تعلم جُزئية في التقليد التثريي، ويوصل إلى يد دعواه الإحاطة بكل أشكال ما هو صحيح وذو قيمة، ويأت على استناد لقبول كل ما يمكن أن يتطلمه من الدين»⁽²⁶⁾. وفي هذا السياق، تصبح كيفية بناء المطالب السياسية أمراً حاسماً أيضاً. وقد سلطت شانتال موف (Chantal Mouffe) الضوء - بوجه خاص - على حقيقة أن المسائل السياسية المرتبطة بالدين تُصاغ عادةً بدعوى تستعصي على القياس (لا محل فيها لإمكانية الحلول الوسط)، وهو ما يتعارض مع المقاربة اللغرفنية والمقلانية التي تهيمن على الفكر الليبرالي⁽²⁷⁾.

وبالطبع، فإن وجهات النظر هذه لا تشكك في مفهوم العلمنة فحسب، بل في فكرة الحداثة فقهاء، بوصفها عملية خطية لها معنى واحد وطريق واحد. وقد سح شعوبن أبرز تشات (Shmuel Eisenstadt) هذا المنحى الفكري بطرح فكرته عن «الحداثيات المتعددة» (multiple modernities) التي تنظر إلى العالم المعاصر «باعتباره سرديّة تشكيلي برامج ثقافية متعدّدة وإعادة تشكيلها بصورة مستمرة»، حيث «لا يُعدُّ نموذج الحداثة الغربي هو النموذج «الصحيح» الوحيد»⁽²⁸⁾. وقاد التكبير على هذا النحو إلى إقراره أنه لا يلزم بالضرورة النظر إلى العلمنة نفسها على أنها عملية أحادية المعنى، لكون كل منطقة وكل ثقافة لها دوافع وتطورات فريدة خاصة بها. ومن هنا يبرز مفهوم «العلمانيات المتعددة» (multiple secularizations)، مع ملاحظة أن عمليات العلمنة تتطوّر بشكل يختلف باختلاف السياق الجغرافي أو الثقافي وباختلاف الأزمنة أيضاً، ليُمثّل تقدّماً موجّهاً لأصيوات العلوم الاجتماعية العُشبة - عادةً - بأفكار ومفاهيم غربية أو مسيحية أو بهما معاً⁽²⁹⁾.

(26) Ferraro, "The Separation of Religion and Politics in a Post-Secular Society," 83.

(27) Mouffe, *On the Political*; Mouffe, *Agonistics*.

(28) Eisenstadt, "Multiple Modernities," 2-3.

(29) Burchard, Wohlsch-Ullrich, and Jähnel, *Multiple Secularities beyond the West: Areal Formations of the Secular*.

ويكشف استمرار هذا الجدل - بكل وضوح - حقيقة أن كلًا من مفهومي الدين والعلمنة هما مفهومان متعلقان بالأصل، يمكن تطبيقهما بطرائق مختلفة في مجالات الحياة الإنسانية المختلفة. ويعد ذلك الوضع أشدّ تطبيقًا حين نتنقل من علم الاجتماع إلى العلوم السياسية، ونضيف إلى النموذج واقعًا سياسيًا. وكما بين لورنا أورانو وألبرتو جيورجي، فبالإمكان تحديد ثلاثة معانٍ بلغة متمايزة لمجالات تأثير العلمنة (رغم ما قد يكون بين هذه المعاني من تشابك وتداخل أحيانًا)، أولها: عملية علمنة المجال السياسي (التي تتضمن فصلًا بين الكنيسة والدولة وحرية الاعتقاد الديني لكل المواطنين)، وثانيها: علمنة المجال الديني (التي تتضمن تغييرًا داخل الطوائف الدينية وتطورًا في هوياتها وتنظيمها وعلاقتها مع العالم)، وثالثها: علمنة المجال الاجتماعي (مما يشي بتحويل المجتمعات الدينية إلى جماعات فرعية متخصصة، وتقليص دور الدين في مجريات حياة الناس اليومية)⁽³⁰⁾.

وعلاوة على ما سبق، فإن فهم دور كلٍّ من الدين والعلمانية في السياسة يقتضي - كما يفسّر جيفري هايتز - التمييز بين الأوجه المختلفة للتأثير الدينية، ولأولها الدين من منظور كونه بيئة أفكار ورؤى (أي الدين بوصفه لاهوتًا وقرنًا أخلاقيًا)، وثانيها الدين بوصفه نوعًا من التنظيم الرسمي (الكنسي الإكليزيكي مثلاً)، وثالثها: الدين باعتباره مجموعة اجتماعية (الحركات الدينية مثلاً)⁽³¹⁾. ولكل وجه من أوجه الدين المختلفة هذه أشكال تأثير شديدة التباين على النظام السياسي. وفضلاً عن ذلك، فإن تأثير الدين - كما أوضح جوناثان فوكس (Jonathan Fox) - يمكن أن يحدث عبر قنوات مختلفة، تشمل صانعي السياسة ذوي التوجّه الديني، والقاعدة الانتخابية المحتشدة، إما باعتباره مصدرًا للشرعية أو سببًا للصراع⁽³²⁾. ومما يزيد هذه النقطة وضوحًا أن بالإمكان - لميريلا - اكتشاف أنماط شديدة الاختلاف

(30) Ozman and Glazer, *European Culture Wars and the Indian Case*.

(31) Haynes, "Religion, Secularization and Politics," 719.

(32) Fox, "Religion as an Overlooked Element of International Relations", Fox and Seedec,

للتفاعل بين الدين والسياسة في الديمقراطيات المعاصرة. فعلى سبيل المثال، ومع انحصار هذا العرض على الغرب، يوسعا العثور على حالات ذات تأثير ديني قوي فيما يتعلق بالقيم، مع فصل مؤسسي صارم (كما هو الحال في الولايات المتحدة)، وحالات توجد فيها كيسة وطنية، ولكنها ذات تأثير بالغ الضآلة فيما يتعلق بالقيم (كما هو الحال في الفنلاند)، وحالات ذات تأثير لكل من القيم والمؤسسات (كما هو الحال في إيطاليا واليونان)⁽³³⁾. وسوف نقف على هذه القضايا في المحور التالي، مع التركيز تركيزاً غامضاً على الدراسات والجدل حول دور الدين في الديمقراطيات المعاصرة وفي عمليات التحول الديمقراطي.

الأديان والديمقراطية والتحول الديمقراطي

إن الغزير الواسع النطاق لنموذج الملحة من جانب علماء الاجتماع، فيما يتعلق بدراساتهم للديمقراطية والديمقراطية، يتسبب بالطبع بأنهم غالباً ما أهملوا دور الدين في عمليات التحول الديمقراطي. والواقع أننا لو نظرنا في أمهات الدراسات التي تناول موضوع التحول الديمقراطي، فسوف نجد أن مؤلفيها تعمّدوا التركيز أكثر على العوامل الاجتماعية-الاقتصادية⁽³⁴⁾، وإننا على الملاحظات بين الطبقات الاجتماعية⁽³⁵⁾، بينما كان دور الدين يتألف غالباً الإهمال أو يؤخّر بأنه سلبية تماماً. وابتدأ من هذا الموقف الفكري أطروحة ما يُسمى «الاستثنائية الغربية» (Western exceptionalism) القائلة على رؤية نظرية لتبرّج يفترض أن الديمقراطية لم تتطور على نحو كامل إلا في أوروبا والشرق الأوسط-سكسونية، لكونها يزعهم - هي

(33) Madsen, "A Framework for the Comparative Analysis of Church-State Relations in Europe"; Fox, *Political Secularism, Religion, and the State*.

(34) Lipset, *Political Man: The Social Roots of Politics*; Huntington, *The Third Wave*; Przeworski et al., *Democracy and Development*; Dahl, *Polity*; Bale and Stoker, "Endogenous Democratization."

(35) Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy*; Hadden, *Class, Elites, Parties, Reform*; "Transition to Democracy."

المناطق الوحيدة التي حققت عملية الطمأنينة بنجاح. ووفق هذا المنظور، فإن ما أضحى على البلدان الأنجلوسكسونية هذا الطابع القوي بما يتعلق بالتحول الديمقراطي هو «الليبرالية الدستورية... الساعية إلى حماية الاستقلال الذاتي والكرامة للمود في مواجهة الإكراه، أيًا كان مصدره: الدولة أو الكنيسة أو المجتمع»⁽³⁶⁾. ولم يقتصر النقد الذي تلقته وجهة النظر هذه على علماء اجتماع غير غربيين محسوب بل من مفكرين غربيين لهم وزنهم العلمي الكبير، مثل ستيفان الذي يش أنها تقوم على «تفسير خاطئ» للواقع، مرتبط بدوافع معيارية ترمي إلى استبعاد الدين من المجال العام، وبالفرضية القائلة بأن للديمقراطية شروطاً تأسيسية فريدة، وكذا بتقييد «الجنرال الفاضل» بين الكنيسة والدولة في الغرب، للذي هو مجرد وهم خاطئ⁽³⁷⁾.

واقترح ستيفان نفسه فكرة بديلة مختلفة للفصل بين السيادة والدين (وهي فكرة لا تصبئ إقصاء الدين من المجال العام)، تكون أكثر اتساقاً على إمكانية تطوير الديمقراطية وإقامتها خارج الغرب المسيحي، وذلك عندما بحث مفهوم «التسامح التوأم» (twin tolerations). إذ يرى ستيفان أنه من عجيب ألا يكون للمؤسسات الدينية امتيازات دستورية تمنح لها فرض سياسات ملزمة على الحكومات المتحدة ديمقراطياً مع تمكينها في الوقت نفسه من «تشرقيتها» خلافاً في المجتمع المدني، وأن تكفل منظمات وحركات في المجتمع السياسي⁽³⁸⁾. ويُستقي دانيال فيلبوت (Daniel Philpott) هذا الترتيب المؤسسي بحالة «التمايز التوافقي» (consensual differentiation case) (الخسمة بالاستقلال الذاتي عبر الاتفاق المتبادل بين الكيانات الدينية ومؤسسات الدولة، في الساحة القانونية المؤسسة لكل منهما)⁽³⁹⁾. ويتناقص هذا النوع من الترتيب في أي خوان غوسيه ليس (Juan José Linz) مع الحالات المتصفة بالفصل المطلق بين الكنيسة والدولة،

(36) Frick and Hofmann, "Power or Justice?" 333.

(37) Stepan, "Belgium, Democracy, and the 'Twin Tolerations'."

(38) Stepan, 39.

(39) Philpott, "Explaining the Political Ambivalence of Religion," 206-7.

أو تعبير أحمد كورو (Ahmet Kuru)، مع حالات العلمانية العازمة (assertive) غير السلبية (passive). وتسم هذه الحالات من العلمانية بعمليات علمنة ترفضها السلطات السياسية من أعلى إلى أدنى، لا تتناغم بالضرورة مع عملية التحول الديمقراطي، وقد تسرع في بعض الحالات من قيام أنظمة حكم ميسبة تُسم بتقديس السلطات والأيدولوجيات والشعائر العلمانية، التي تُعدّ «ديانة سياسية» (political religion)⁽⁴⁰⁾.

وقد اتصفت دراساتنا حتى الآن على مناقشة دور الدين بوصفه أحد مصروف النشاط الإنساني - في الممارسة السياسية والمجال العام - إلا أن العقود الأخيرة شهدت بروز نقاشات لا تزال محلّ اهتمام كبير، حول موقف أديان معينة من الديمقراطية، سواء كان موقفاً معادياً أو متصفاً. ويميل الباحثون المشاركون في هذه النقاشات - على ما بينهم من خلافات - إلى الإجماع على فكرة أن تأثير الدين في السياسة والمجتمع، ومن ثمّ في الديمقراطية وعمليات التحول الديمقراطي، ليس تأثيراً أحادي المعنى، بل هو قابل للتغيير، حسب قيم كل ديانة بمبناها وخصائصها الأخرى.

ونطرح المجموعة الأولى من الباحثين المتبين لهذا الرأي فكرة «جوهرية» (essentialist) عن الأديان، فمهما أن كل ديانة تتضمن منظومة من المعتقدات والأحكام والصور الإدراكية للمجتمع، يمكن أن تكون مواتية للديمقراطية بدرجة ما، وتعمل لعدم التغيير أو التطور في الزمان والمكان. وواقع الأمر أنه على الرغم من إدراك هذه المجموعة - في بعض الحالات - أن الأديان لا يمكن أن تُعدّ متجانسة تماماً، فإنهم يرون أن كل ديانة تُسمّ بِمعتقدات جوهرية (core beliefs)، تمثل القاسم المشترك لكل نسقها، على الرغم مما بينها من اختلافات. ويرتّبون على ذلك قولهم إن تأثير كل ديانة - إيجابياً كان أو سلبياً في الديمقراطية - في أغلب

(40) Lutz, "The Religious Use of Politics and the Political Use of Religion: Ernst Ideology versus Ernst Religion"; Kuru, "Positive and Assertive Secularism"; Gendin, "Political Religion"

الأحوال أمرٌ محدد مسبقاً ومحموم. وقد تشكلت وجهة النظر هذه -في أول أمرها- في صيغة أطروحة ما يُسمى «الاستثنائية البروتستانتية». ووفق هذه الأطروحة، فإن الأخلاق البروتستانتية (كما وصفها لير في دراسته الشهيرة عن البروتستانتية وميلاده الرأسمالية)⁽⁴¹⁾، هي أو بعض السمات الأخرى للمسيحية البروتستانتية مرتبطة -على نحو لا انفصام له- بتطور كلٍّ من الرأسمالية الحديثة والحقوق السياسية والمدنية، التي تجعل إيجاد الديمقراطية التمثيلية في هذه الأمور الممكنة. ويؤيد ستيف بروس (Steve Bruce) -على سبيل المثال- نظمة تضمّن سمات عديدة للبروتستانتية، يفترض أنها مواتية لتطور الديمقراطية، من قبيل حرية التعبير (functionalism)، وتركيبها المنتمرة الجسمة بين الفردانية (individualism) والمجتمعية (communitarianism)، وتشجيعها للمحر الأمية⁽⁴²⁾.

واعتماد المنصرون الأوائل لأطروحة «الاستثنائية البروتستانتية» -لا سيما في الولايات المتحدة- المقولتين البروتستانتية والكتوليكية، التي حوّزت على أنها عبر ملائمة للديمقراطية بسبب ما يزعمه هؤلاء من انظرها إلى القيم البروتستانتية سالمة الذكر، وبسبب «ظولاء المزموح» المزموح لدى الكتوليك: الولاء لكلٍّ من الدولة الديمقراطية وديا روما (وهو موقف ناجم أيضاً عن التولج العنيس الذي اتخذته الكنيسة الكتوليكية تجاه الديمقراطية حتى منتصف القرن العشرين). بيد أن هناك دراسات جديدة -مثل النصف الثاني من القرن العشرين- تسلط الضوء على الدور الذي لعبه الكنيسة الكتوليكية في عملية التحول الديمقراطي في دول جنوب أوروبا وأمريكا اللاتينية⁽⁴³⁾، مما قاد إلى بروز أطروحة ما يُسمى «الاستثنائية للمسيحية» (Christian exceptionalism)، التي تؤكد على أن المسيحية ككل (أو الغرب

(41) Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.

(42) Bruce, "Did Protestantism Create Democracy?"

(43) انظر على سبيل المثال:

Huntington, *The Third Wave: Making Sense of Christian Democracy in Latin America*.

David Held, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.

المسيحي، على الأقل، لها خصوصيتها المواتية للديمقراطية⁽⁴⁴⁾. إلا أن باحثين آخرين يشككون في هذه المقولة من بينهم على سبيل المثال - بروس⁽⁴⁵⁾ الذي يسلط الضوء على ما بداخل المسيحية من اختلافات، فيما يكشف ستيل⁽⁴⁶⁾ التقاليد السلطوية والتوجه الكوني (quintessence)، التي يبدو أنها مرتبطة بالأوثوقية الشرفية.

ومن جهة أخرى، تُعدُّ البوذية أيضًا ديانة من الديانات غير المسيحية التي تُوصف عادةً بـ «الكونيَّة» (مع أن الباحثين المُحلِّلين لما تُسمَّى بالحركات البوذية المشاركة «engaged Buddhism») في جنوب شرق آسيا، على استعداد لتحدي هذه المقولة⁽⁴⁷⁾، بينما يشير آخرون إلى إمكانية أن يكون استقرار الديمقراطية الهندية مرتبطًا بالتقاليد الدينية الهندوسية (وتملُّدتها المشبهة إلى حدٍّ ما لنظيرتها البروتستانتية، مع مراعاة مقتضيات اختلاف الحال)⁽⁴⁸⁾. وأما الأديان الأخرى، فإن كثيرًا من الباحثين يرون أنها غير مواتية للديمقراطية. وذلك هو الوضع بالنسبة إلى الكونفوشيوسية⁽⁴⁹⁾، والنسبة إلى الإسلام، على وجه الخصوص، وهو الذي استأثر بقدر كبير من النقاش الرافض حول الدين والديمقراطية. وقد ثبَّتَ تشكيك كثير من الباحثين في التوافق بين الديمقراطية والإسلام - بوجه خاص - إلى طرح البعض مقولة «الاستثنائية الإسلامية» (Muslim exceptionalism) التي تدور حول فكرة الزعم أن الإسلام أفضل من الأديان الأخرى توافقًا مع الديمقراطية. وبالنظر لخصوصية ومدى الجدل الدائر حول العلاقة بين الإسلام والديمقراطية، سوف نغتنق بمراجعة شاملة في الفصل التاسع.

وعلى العكس من مواقف المفكرين القائلين بأن لكل دين جوهرًا لا يتغير (essentialists)، فإن إمكانية تأثير الأديان هي مدخل منظومة أخرى من

(44) Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*.

(45) Bruce, *Will Protestantism Change Tomorrow?*

(46) Stepan, "Religion, Democracy, and the 'Pious Talibanism'."

(47) Harris, *Buddhism and Politics in Twentieth-Century Asia*.

(48) Anderson, "Does God Matter, and If So Where Does Religion and Democratization."

(49) Fukuyama, "Confucianism and Democracy."

المقاربات المنهجية، باقتراضه أن موقف التقاليد الدينية تجاه السياسة ليس ثابتاً، بل يتأثر بالمسلوات التاريخية والسياقات الاجتماعية ومن ثم من الوارد أن تتغير هذه التقاليد عبر الزمان والمكان. ويرتكز هذا التصور النظري بالأساس على مفهوم «تعدد المشارب في الديانة الواحدة»، مما يوجب علينا -بتعبير مستيان- «توخي الحذر من افتراض أن أيّ فليعة دينية تكون عاصرةً للديمقراطية أو متنافضة لها بشكل شطقي»⁽⁵⁰⁾. ومن هذا المنظور فإن فكرة أن الاتحاد الديني يمكن أن يمثل أمام نوع معين من السياسة -وهو الديمقراطية- عقبةً يستحيل تخطيها، قدت فكرةً غير مسلم بها على أساس أن الأديان كافة تحتاج إلى تفسير لتعطي معناها في سياقات معينة. وبهذا المنطق، فالمعتقد الديني مشروط سياسياً واجتماعياً، لا يُحدد ولا يستطيع أن يقرر أو يصف نوعاً معيناً من السياسة⁽⁵¹⁾.

وتلجّد أيضاً بيبا نوريس (Pippa Norris) ورونالد إنجلهارت (Ronald Inglehart) وجهة النظر هذه، النافذة لكل من المقاربات الجوهرية والتفسيرات الحرفية للأديان القائمة على قراءة كتبها المقدسة، وليس على تجلياتها السياسية حيث يقرران أن العديد من الدراسات من العالم الإسلامي «تعمل احتراماً على فكرة وجود ثقافة إسلامية واحدة، وتشير إلى وجود علاقات كائنة بالتمثيل بين المسلمين، وتباينات جوهرية بين مليار مسلم يعيشون في دول إسلامية متنوعة... فمنهم الراديكالي والمعتدل، ومنهم التقليدي والحداثي، ومنهم المحافظ والليبرالي، ومنهم المتشدد والمعتدل»⁽⁵²⁾.

إن فهم طبيعة حمل التعدد المشاربه، وكيف لها أن تصبح أساساً للعلاقة بين الدين والسياسة في سياقٍ بعينه، ثبت أيضاً على نجاعة مفهوم «اللاهوت السياسي»

(50) Stoyan, "Religion, Democracy, and the 'Two Religions,'" 44.

(51) Brundley, "Islamic Exceptionalism—Myth or Reality?" XXX, *Mishkhat*, "Democracy and Religion".

(52) Norris and Inglehart, *Sacred and Secular*, 136.

(political theology)^(٥٢)، الذي بدوره فيلبوت وعرفه بأنه المنظومة الأفكار التي تتبناها جهة دينية ما حول السلطة السياسية الشرعية. فهذا المفهوم يؤكد - أولاً - على فكرة إمكانية وجود تفسيرات متعلقة للقانون الديني، حيث إن «أنواع دين ما قد يلتزم على بعض مبادئ اللاهوت السياسي»؛ بينما تقتضي فصائل أو جماعات معينة منهم على طائفة أخرى من مبادئه. وبالإضافة إلى ذلك، فاللاهوتات السياسية قد تتغير وتطوّر، حيث إنها لا تتأثر بالتعاليم القديمة التكوينية فحسب، بل بالتطور التاريخي، وبظروف الزمان والمكان، ونشاط المفكرين والمنظرين الأيديولوجيين، حتى من المهود المادية^(٥٣).

وببما يعود التبرير الزعم لمقولة إمكانية تأثير تقليد ديني ما - غالباً - إلى الرغبة في الدفاع عن الإسلام في مواجهة أطروحة «الاستثنائية الإسلامية»، يبدو أن هذه المقولة باتت محلّ قبول حتى لدى بعض المفكرين القائلين بأن لكل دين جوهرًا لا يتغير، وذلك حين يسلّط الأمر بالمسيحية. وهذا هو الحال بالنسبة إلى صمويل هنتنغتون (Samuel Huntington)، الذي يرى في كتابه تصادم الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي (*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*) - على ما يبدو - أن تقاليد كل دين هي معطى ثابت، وهي إما أن تكون مواتية للديمقراطية أو غير مواتية لها على نحو لا محيد عنه^(٥٤). إلا أنه في كتابه «الموجة الثالثة» (*The Third Wave*) يبدو أكثر انتقاشاً على إمكانية حدوث تغيير ودخل التقاليد الدينية على الأقل إذا نظرنا في تقييمه لدور الكنيسة الكاثوليكية في عملية التحول الديمقراطي في جنوب أوروبا وأمريكا اللاتينية، على الرغم من مواقف الفاتيكان (The Vatican) السابقة المناهضة للديمقراطية^(٥٥).

(٥٢) يرجع الفضل في رواج مفهوم «اللاهوت السياسي» إلى كارل شبت (Carl Schmitt) بالأساس، من خلال كتابه التميزن بالاسم ذاته، والمصدر عام ١٩٢٨.

(٥٤) Philpot, "Explaining the Political Ambivalence of Religion," 587-8.

(٥٥) Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*.

(٥٦) Huntington, *The Third Wave*.

وعلى الرغم من أن النقاشات السابقة المتعلقة بمسألة التوافق بين الأديان والديمقراطية لا تزال نقاشات نظرية إلى حد كبير، فإن الجدل الراهن حري المقابل - بحور صوب الانصاف بالطابع العملي بدرجة أكبر فيما يتعلق بالأحزاب الدينية التوجه، وبصفة قبولهم أو عدم قبولهم أطرافاً شرعية في اللعبة الديمقراطية. وهذا النقاش على وجه التحديد هو مدخل البحث في المحور التالي (وسيكون أيضاً النقطة البعثة للمسحورية في الفصل التاسع فيما يخص الإسلام).

الدين والسياسة الحزبية

لم تكن دراسة دور الدين في الأحزاب السياسية والسياسة الحزبية نشأة من السياق السابق وصفه، والمستطهم من معطيات: الأطروحة الملخصة، والارتياب الراسع النطاق في الفاعلين ذوي التوجه الديني. ونتيجة لذلك، تقاصر علماء السياسة عن الاحتراط في تحليل مقارن معمق للطور الذي يلعبه لواتك الفاعلون عامة، ولدور الأحزاب الدينية للتوجه بالأخص، في عمليات التحول للديمقراطي. ولم يسل هذه المسجورة جزئياً إلا بعض الدراسات الحديثة⁽⁵⁷⁾.

ومعارة على ذلك، فإن الأحزاب ذات الهوية الدينية صعدت في عواعة وضمة التشويه السلي لها. وكما سلفت الإشارة في مقدمة هذه الدراسة، فإن ناسي روريدوم (Nancy Roridom) أعادت التفكير بوجهة النظر هذه، بشكل فقال، بقولها إن الأحزاب الدينية لم يُعَظَر إليها -خالفًا- على أنها أحزاب حقية، بل عُلِّقت عتهازية وغير مُخلصة للديمقراطية الانتخابية... وتشم بكونها أيديولوجية بلا هوادة، ومتشدة بلا منع المطول الواسط، ومتطرفة، فضلاً عن كونها معادية للمثلية، وسلطوية داخلياً وعطرجياً. وهي تُعد سلبية

(57) Kikoler and Lohabag, "The Multi-Faceted Role of Religious Actors in Democratization Processes"; Hall, Hallgut, and Shah, *God's Country, Brother and Kikoler*; "Religious Parties Revivifying the Inclusion-Moderation Hypothesis—Introduction"; Ozawa and Cavatorta, *Religiously Oriented Parties and Democratization*; Hagege, *Religious Handbook to Religion and Political Parties*.

بالنسبة إلى التحول الديمقراطي، على وجه الخصوص، بسبب ما يُزعم من أن دوريتها الطائفية «تجسد عدم الاستقرار السياسي»⁽⁵⁸⁾. ويتصير آخر، «فإن السياسة التي تركز على العقل يُنظر إليها -عادة- على أنها متناقضة للديمقراطية الليبرالية»⁽⁵⁹⁾. وقد عانت الأحزاب السياسية الكاثوليكية وضمة التشويه هذه بالفعل فيما بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، حينما جرى التشكيك في مؤهلاتها الديمقراطية، بدموى عدم التوافق بين مشاركتها في الديمقراطية وولائها للفاتيكان. وقد خضعت هذه الرؤية -كما أسلفنا القول- للمراجعة، بعد قيام الدليل على وجوب ذلك، في ضوء الدور الذي لعبه الأحزاب الديمقراطية المسيحية في عملية التحول الديمقراطي في أوروبا الغربية وفي أمريكا اللاتينية⁽⁶⁰⁾.

وعلى الخوض من ذلك، فإن هذا الإحساس بالرؤية قد بلغ ذروته الآن بالنسبة إلى الأحزاب الإسلامية، التي يُنظر إليها كثيرون على أنها أحزاب معادية للنظام⁽⁶¹⁾، وخطرة على الاستقرار الديمقراطي وعلى الحقوق المدنية (خاصة فيما يتعلق بحقوق المرأة والأقليات الدينية). ويؤدي هذا التصور عادة -كما سنرى في الفصل التاسع من هذا الكتاب- إلى ظاهرة إقصاء الأحزاب الإسلامية من كثير من النظم السياسية، وإلى اضطهاد المشدقين الإسلاميين، بوتيرة ليست نادرة، بسبب أفكارهم لا أكثر. وقد وصفت جيليان شويدلر (Jillian Schwedler) هذه الظاهرة بأنها «معارضة مشاركة الإسلاميين في الانتخابات مع تبرير ظاهرة الإقصاء، بل حتى وضع قيود على الديمقراطية، بفرضية «الخوف من احتمال أن تأتي الانتخابات

(58) Ronsboom, "Religious Politics, Religious Political Identity, and the Challenge of Liberal Democratic Thought," 42.

(59) Tope, *Beyond Sacred and Secular*, 1.

(60) Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy in Europe*; Huntington, *The Third Wave: Lure, Menace, and Resilience*; "Religious Politics in Chile"; Gil, *Understanding the Center*; Mainwaring, *Christian Democracy in Latin America*.

(61) Sartori, *Parties and Party Systems*.

الديمقراطية بنظام معاد للديمقراطية إلى مسألة الحكم^(٦٢). وتلاحظ شويغز أنه -مع ذلك- ليس هناك دليل إيجابي على أن ثمة أحزاباً دينية فازت في انتخابات ديمقراطية، ثم أقامت نظام حكم غير ديمقراطي؛ بل هناك -على العكس- حالات كثيرة لتجريب قوى علمانية للديمقراطية، مع كون هدفها الرسمي المُعلن هو حماية عدمانية الدولة وحقوق المواطنين.

ويبدو أنه قد تبلورت وجهة نظر بخصوص هذه القضية. فمن جهة، يعتبر بعض العلمانيين بعين الرؤية للأحزاب الدينية التوجيه كافئاً حتى لو كانت معتدلة، بدعوى أنها ربما تكون تخفي «الجبهة الخفية» ترمي إلى إقامة نظام حكم ثيوقراطي، يساءل نظاهر باحترام للقيم الديمقراطية في المقابل، واستناداً إلى فكرة «امتداد المشارب في الديانة الواسعة» هناك فريق آخر من العلماء على قناعة بإمكانية وجود أحزاب معتدلة دينية التوجيه، بل حتى الأحزاب الراديكالية يمكن أن تدخل في عملية تحول تقودها إلى الاعتدال، وتصبح لاحقاً مُرمجة في السياسة الديمقراطية. ومنح هذه المكركة هو الأدبيات التي تتناول عملية اعتدال الأحزاب الشيوعية (communists) في أوروبا الغربية، وتحولها إلى أحزاب ديمقراطية اجتماعية (social-democratic)^(٦٣). وتوحي هذه الفكرة -وفقاً للتصنيف الذي تبناه في هذا الكتاب للأحزاب الدينية التوجيه، ونصفه في الفصل الثالث- بحدوث تطوّر من نمط الحرب «الأصولي» إلى نمط الحزب «المحافظ» وتوجد حاليًا عدة دراسات تستخدم هذا الإطار المنهجي في تحليل الأحزاب الديمقراطية المسيحية، ويورده في عملية التحول الديمقراطي في أوروبا الغربية^(٦٤)، فضلاً عن عددٍ يسير من المحاولات البحثية المهمة الرامية إلى المقارنة بين أحزاب تستلهم فكرها من

(62) Schwelker, "A Paradox of Democracy?" 25.

(63) Schwelker, "A Paradox of Democracy?"; Schwelker, *Path to Moderation*.

(64) Ishiyama, "Conservative Parties in Transition", Brown, "Taming Extremist Parties."

(65) Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy in European Western*, "Christian Democracy in Italy."

تقاليد دينية مختلطة^(٦٦). ومع ذلك، فإن معظم الدراسات الحديثة في هذا الموضوع تتمحور حول الأحزاب الإسلامية^(٦٧).

يمكن تعريف عملية الاحتلال (moderation) -بحسب شويذر- بأنها عملية تغيير يمكن وصفها بأنها حركة على مسار متدرج من الراديكالية إلى الاعتدال، تكافئ الزيادة في الاحتلال مقدار التحرك عليه في الاتجاه المضاد للمميزات الأكثر إقصائية (من تلك النوعية التي ترى أن المنظورات البعيدة كافة غير شرعية، وخطيرة بالتحية)^(٦٨). وهنا يد السؤال: كيف يمكن تضميل هذا المفهوم؟ نرى غونش مرشد توتزغر (Günay Murat Tezger) أن بالإمكان تخليق هذا المفهوم إلى بُعدين مختلفين: الاحتلال الأيديولوجي، ويمكن تعريفه بأنه عملية يتبنى عبرها الفاعلون السياسيون أفكارًا لا تتعارض مع مبادئ السيادة الشعبية، والتمتعبة السياسية، وتقيد سلطة الدولة التشفية. ويتضمن ذلك -في معظم الأحوال- توسعًا مستمرًا لحدود العمل السياسي المتاحم والمبؤر داخلها. والاعتدال السلوكي، وهو متعلق بكيفية استراتيجيات انتخابية تصالحية وغير صدامية، نسي إلى نسبة تساوية وسلمية للمترعات، وذلك على حساب الاستراتيجيات غير الانتخابية التحفيزية والصدامية، التي قد لا تكون حثيفة بالضرورة، ولكن قد تكشف أبعادًا شديدة للجدل^(٦٩).

(66) Kalyvas, "Consensus Problems in Emerging Democracies"; Tapp, "Moderation of Religious Parties"; Hale, "Christian Democracy and the AKP."

(67) Schwedler, *Faith in Moderation*; Schwedler, "Can Islamists Become Moderates?"; Schwedler, "Islamists in Power?"; Clark, "The Conditions of Islamist Moderation"; Tezger, *Islamic Reformers in Iran and Turkey*; Cozzani and Marone, "Moderation through Exclusion?"; Kieß, "Wolves in Sheep Clothing or Victims of Taxes?"; Wickham, "The Path to Moderation"; Kaulaya and Yildirim, "Islamist Moderation in Perspective."

(68) Schwedler, "Islamists in Power?" 3.

(69) Tezger, *Islamic Reformers in Iran and Turkey*, 10-11.

ومن الممكن «الياس» هذه الأبعاد - بتصير إمبريوتي - عبر عدة مؤشرات، منها قبول دولة مدنية لا دينية، وقبول التقييم والإجراءات الديمقراطية، وقبول مجتمع ونظام سياسي تعددتيين، والتعاون مع الأحزاب العلمانية، وقبول المقاييم العالمية لحقوق الإنسان والمساواة، والتخلي عن النماذج المعرفية للعلاقات الدولية القائمة على الصراع الحضاري، وقبول اقتصاد السوق الحر⁽⁷⁰⁾. وبالطبع، ليس نمط اتفاق يس الباحثين حول المحتوى الدقيق لهذه القائمة من المؤشرات، التي قد يشير بعضها إلى التوجيه، والقبول غير التقدي لنظام عالمي يقوم على الرأسمالية والهيمنة الغربية، لا على الاحتلال. وحلاوة على ذلك، سنجد أن مفهوم الاعتدال نفسه يعاني العديد من أوجه القصور، إذا وضعنا في الاعتبار - بتصير ماغفرد بروكر (Manfred Brocker) ومرجام كرنكلر (Mirjam Kinkler) - أن «الاعتدال قد يتأيس - بالطبع - من قضية إلى أخرى»، وأنه «ليس بلا رجعة»، وأنه «ليس تصنيفاً، بل هو عملية» مع هوجوب فهم التغير على أنه حركة على مسار متدرج من الراديكالية إلى الاعتدالية. وقضلاً من ذلك، فإن الأحزاب ليست «طاعلاً وحدوياً»، بل تتفكك - في الغالب - فصائل متباعدة المواقف، وقد تكشف عن وجود غوارق مهمة بين المركز والهامش أو بين نخبة الحزب والمتشددين في قاعدته الجماهيرية أو بينهما معاً⁽⁷¹⁾.

ثم إنه لا يكاد يكون هناك اتفاق بين الباحثين حول العوامل التي تلهم حركاً ما إلى الاعتدال. ومع ذلك، فيحوزتنا مجموعة معتبرة من الإسهامات العلمية التي تدور حول فرضية ما يسمى «الاعتدال عبر الإجماع»، التي تتؤكد على الطرائق التي من خلالها تقدم المؤسسات والفرص السياسية مخبرات إجماعية، كانت تستند في السابق، للدخول في النظام والتخلي عن التكتيكات الأكثر راديكالية، واللب وفق القواعد⁽⁷²⁾. وطبقاً لهذه الفرضية، تجنب الأحزاب المتطرفة في السياسة

(70) Crockett and Monroe, "Moderation through Rejection"; Schwarzer, *Faith in Moderation*; Clark, "The Conditions of Ideological Moderation."

(71) Brocker and Kinkler, "Religious Parties Revisiting the Inclusion-Moderation Hypothesis - Introductory," 177.

(72) Schwarzer, "Can Ideological Parties Moderate?" 332.

الانتخابية الديمقراطية إلى الاحتلال، لكي تتعدى قدرة على المنافسة في بيئة تعددية، حيث يمتثل عليها تصميم قواعد مشتركة، وحيث تحتم عليها القيود المعروفة على المشاركة أن تراجع مواقفها الأيديولوجية الصارمة، من أجل تحقيق بعض أهدافها السياسية، على أقل تقدير»⁽⁷³⁾.

وعلى الرغم من الرواج الكبير لفرضية «الاحتلال عبر الإدماج»، فإنها محل انتقادات جوهرية، تسري على بعض حالات الدراسة المتقدمة في هذا الكتاب، مثل الهند⁽⁷⁴⁾ وتركيا⁽⁷⁵⁾ وتونس⁽⁷⁶⁾. وأول تلك الانتقادات هو قول بعض الباحثين إن المحرمات الجوهرية للسير في اتجاه الاحتلال لا يلزم -بالضرورة- أن يكون مصدرها هو المشاركة الديمقراطية، بل يمكن أن تكون ثمرة تفاعل استراتيجي مع المؤسسة العثمانية والجيش «يفرض» الاحتلال على الأحزاب الدينية⁽⁷⁷⁾، وترى طائفة أخرى من الباحثين أن مصدر الاحتلال قد يكون هو التعلم الاجتماعي، وليس القيود والمخاوف من داخل البيئة نفسها. فعامل الاحتلال الحقيقي في هذا المسطور - هو التفاعلات والتشعبة الاجتماعية مع الفاعلين الآخرين، بشكل مستوحى من مخطف الأيديولوجيات⁽⁷⁸⁾. وترى دراسات أخرى أن عوامل تنشأ داخل الأحزاب كقلة تعلق يروج الوسطية وتصورها للمصلحة الذاتية، وديناميات النقاش داخل الحزب، يمكن أن تقود إلى احتلال أيديولوجي، لا في مواقف الإدماج فحسب، بل حتى في مواقف الإقصاء⁽⁷⁹⁾. وعلاوة على ذلك، فإن

(73) Cavadore and Minner, "Moderation through Exclusion?" 338.

(74) Cavadore and Minner, "Moderation through Exclusion?" 338.

(75) Bashurov and Lenzner, "End of Moderation"; Özbek, "An Alternative Reading of Religion and Authoritarianism."

(76) Cavadore and Minner, "Moderation through Exclusion?"

(77) Harid, *Temptations of Power, Hope and Calamity, Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey*.

(78) Wickham, "The Path to Islamism"; Cavadore, "Civil Society, Islamism and Democratization"; Vilson, "Muslim Democrats in Turkey and Egypt."

(79) Clark, "The Conditions of Islamist Moderation"; Cavadore and Minner, "Moderation through Exclusion?"

الديناميات الدفاعية للأحزاب والحركات الاجتماعية ترتبط بالدور الذي تلعبه العلاقات بينها في تحقيق الاحتلال. فهذه العلاقات عنصرٌ قد يقوم الدليل على أهميته الحيوية في الأحزاب الدينية التوجه، بالنظر إلى «العلاقة الترابعية» (associational nexus) بينها وبين المنظمات والحركات الدينية، التي سلطت روريلوم الضوء عليها بوصفها سمة متواترة للأحزاب الدينية⁽⁸⁰⁾. وتتمثل في هذه الحالة -في الغالب- أهمية عملية تحقيق الاستقلال الذاتي للحزب عن الحركات الاجتماعية⁽⁸¹⁾. وإذا لم يحدث ذلك، فإن علاقة الحزب مع الحركات الاجتماعية يمكن أن تُفسر إما من النفع به باتجاه التحول الديمقراطي⁽⁸²⁾، وإما للنفع به إلى نقيض ذلك، لقيامها بدور العامل المرسخ للأيديولوجيات غير المتسامحة وممارسات العنف⁽⁸³⁾، وذلك بتوقف على طبيعة الحركة والأيديولوجيتها. وقد سلطت تلك الأدبيات أيضاً سراجاً عام -الضوء على أهمية ما يتبع من التغيرات في القاعدة الاجتماعية للحزب، وفي وضعه الاجتماعي-الاقتصادي، وفي توجهه من تأثير إيجابي ميل الحزب نحو الاحتلال، خاصة فيما يتعلق بالدور الإيجابي الذي يلعبه ظهور طبقة يرجوزية واعدة (pious bourgeoisie) داخل المجموعات الاجتماعية المتناصرة للحزب⁽⁸⁴⁾.

وبالطبع، فإن الاحتلال ليس هو المسار الوحيد للتغير بالنسبة إلى أي حزب سياسي. فمن مقتضى وضع عامل الاحتلال في الحساب أن يكون هناك اعتباراً أيضاً للمفهوم المقابل له، أي «الدفع نحو التطرف» (radicalization)، وهو مفهوم إشكالي، ربما بدرجة تفوق مفهوم الاحتلال، بسبب ترويج الإعلام

(80) Rosenbloom, "Religious Parties, Religious Political Identity, and the ColdShoulder of Liberal Democratic Thought."

(81) Wagner and Palmer, "Islamic Islamism without Democratization."

(82) Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy in Europe*.

(83) Jeffrey, "Rethinking the Modernization Thesis: Two Religious Parties and Indian Democracy."

(84) Yezzer, *The Emergence of a New Turkey, Min, "The Rise of Muslim Democracy."*

لاستخدامه فيما يحصل بالطرف والإرهاب الإسلامي. وحلاوة على ذلك، فقد طرح الباحثون تعريفات مختلفة للغاية لهذا المفهوم، الذي قد يكون مطلقاً وقد يكون نسبياً، مما يشير علامات استفهام في حقول مختلفة، سواء في السياسة الداخلية (بالنسبة إلى الحزبات المستوحاة من اعتبارات أممية، في مقابل المقاربات التي تركز على الاندماج) أو في الشؤون الخارجية⁽⁸⁵⁾ ونعمي بدفع نحو للطرف في تحليلنا له عند تطبيقه على الأحزاب الدينية للتوجه - كما هو وارد في التصنيف المطروح في الفصل الثالث من هذا الكتاب - تعزّل حرب سياسي ما من نمط الحزب المحافظ أو الحزب التقدمي أو حزب المصكر (وهي الأنماط التي يجمع بينها التوجه الديمقراطي غير الصليبي) إلى النمط الأصولي أو النمط القومي (الذي يشتمل على الصراع أو يقموض موقعه من الديمقراطية في أحسن الظروف). وهذا يعني أيضاً وجود مسارين مختلفين للتطور الجذري (ومن ثم وجود اتجاهين نحو الاحتلال). وكما سيوضح بشكل أكبر في الفصلين الثاني والثالث، فإنه ينشأ بقسفي مفهوم «الدفع نحو الطرف» - ضمناً - تعميق الانقسام الديني - العلماني، يدور «الاحتلال» حول تصيق الانقسامات البرقية - الدينية الثلاثة بالفعل (في المجتمعات المتقدمة تقليدياً)، أو الانقسام الجديد بين التمييز المجتمعي - التقليدي والعالمي - التمروري (في المجتمعات المتقدمة، بتأثير عمليات العولمة والهجرة). وكما سنرى لاحقاً، فإن هذه العملية الأخيرة تخص أيضاً تهي بعض سمات النمط «القومي» (لا سيما تقليد الأرض والقومية والتمحور حول النظر إلى الجماعات البرقية - الدينية الأخرى على أنها عدو) من جانب حزب ديني التوجه، كان تركيزه الأساسي في السابق هو الانقسام الديني - العلماني. وأخيراً، فإنه بالنظر إلى أنماط الأنظمة الحزبية، وليس إلى كل حرب وكل ائتلاف حزبي على حدة، فإن كلا نمطي «الدفع نحو الطرف» يولطان ظاهرة الاستقطاب بالنسبة إلى الأنظمة الحزبية والسياسية، وهي ظاهرة معرّفاً هنا بأنها

(85) Sadgwick, "The Concept of Bifurcation as a Source of Conflict"; Neuman, "The

Thinking with Bifurcation

دعملية يتجسّع عبرها الأفراد حول مواقف متعارفة، بينما يتناقص عدد من يتبنون مواقف تصالحية فيما بينهم»^(٨٦).

وسعيًا لتلهم الصحيح للعوامل التي يمكن أن تؤثر في هويات الأحزاب الدينية التوجّه ومواقفها، سيركّز الفصل التالي من هذا الكتاب على «المروحة الانقسامات» (cleavage thesis)، وبالأخص على العلاقة بين الانقسامات الاجتماعية وتأسيسها ويس الذين، بينما يلقي الفصل الثالث الضوء على تصنيف الأحزاب الدينية التوجّه، الذي مستبناه في تحليل حالات الدراسة المتضمنة في الفصول اللاحقة.

(86) Tapp, "The Perils of Polarization and Religious Posture," 233.

مراجع الفصل الأول

- Aldridge, Alan. *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*. Cambridge, Malden, MA: Polity, 2008.
- Almond, Gabriel A., Emmanuel Sivan, and R. Scott Appleby. "Fundamentalism: Genus and Species." In *Fundamentalisms Comprehended*, edited by Martin E. Marty and R. Scott Appleby, 399–424. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Anderson, John. "Does God Matter, and If So Whose God? Religion and Democratization." In *Routledge Handbook of Religion and Politics*, edited by Jeffrey Haynes, 192–210. Abingdon: Routledge, 2007.
- Asad, Talal. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2003.
- Bardon, Aurélie, Kristian Stoeckl, Maria Bimbaum, and Lois Lee, eds. *Religious Pluralism: A Resource Book*. Florence: European University Institute, 2015.
- Bashirov, Galib, and Caroline Lancaster. "End of Moderation. The Radicalization of AKP in Turkey." *Democratization* 25, no. 7 (2018): 1210–30.
- Berger, Peter, Grace Davie, and Elick Folsa. *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variation*. Aldershot, UK, Burlington, VT: Ashgate Publishing Co., 2008.
- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday, 1967.
- Berman, Sheri. "Taming Extremist Pastors: Lessons from Europe." *Journal of Democracy* 19, no. 1 (2008): 5–18.

- Boix, Carlos, and Susan Carol Stokes. "Endogenous Democratization." *World Politics* 55, no. 4 (2003): 517–49.
- Brocker, Manfred, and Mirjam Kinkler. "Religious Parties Revisiting the Inclusion-Moderation Hypothesis—Introduction." *Party Politics* 19, no. 2 (2013): 171–86.
- Bromley, Simon. "Islamic Exceptionalism—Myth or Reality?" In *Democratization*, edited by David Putter, David Goldblatt, Margaret Kiloh, and Paul Lewis, 321–44. London: Wiley-Blackwell, 1997.
- Bruce, Steve. "Did Protestantism Create Democracy?" *Democratization* 11, no. 4 (2004): 3–20.
- Burchardt, Marcus, Monika Wohlsch-Salz, and Matthias Middell. *Multiple Secularities beyond the West: Religion and Modernity in the Global Age*. Bötten; Berlin; Munich: Walter de Gruyter, 2015.
- Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Cavatorta, Francesco. "Civil Society, Islamism and Democratisation. The Case of Morocco." *The Journal of Modern African Studies* 44, no. 2 (2006): 203–22.
- Cavatorta, Francesco, and Fabio Meziane. "Moderation through Exclusion? The Journey of the Tunisian Ennahda from Fundamentalist to Conservative Party." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 857–75.
- Clark, James A. "The Conditions of Islamist Moderation: Unpacking Cross-Ideological Cooperation in Jordan." *International Journal of Middle East Studies* 38, no. 4 (2006): 539–60.
- Comte, Augustin. *Cours de Philosophie Positive*. Paris: J. B. Baillière et fils, 1864.
- Dahl, Robert A. *Polarchy: Participation and Opposition*. New Haven, CT: Yale University Press, 1972.

- Davie, Greville. *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*. Oxford; Cambridge, MA: John Wiley & Sons, 1994.
- Dobbelaere, Karel. "Trend Report: Secularization: A Multi-Dimensional Concept." *Current Sociology* 29, no. 2 (2016).
- Durkheim, Émile. *The Elementary Forms of Religious Life*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Eisenstadt, S. N. "Multiple Modernities." *Dialectics* 129, no. 1 (2000): 1–29.
- Ferraro, Alessandro. "The Separation of Religion and Politics in a Post-Secular Society." *Philosophy & Social Criticism*, January 1, 2017.
- Fox, Jonathan. *Political Secularism, Religion, and the State: A Time Series Analysis of Worldwide Data*. New York: Cambridge University Press, 2015.
- . "Religion as an Overlooked Element of International Relations." *International Studies Review* 3, no. 3 (2001): 53–73.
- Fox, Jonathan, and Samuel Sandler. *Bringing Religion into International Relations*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.
- Freud, Sigmund. *The Future of an Illusion*. New York: W. W. Norton & Company, 1961.
- Frisch, Hillel, and Menachem Hofnung. "Power or Justice? Rule and Law in the Palestinian Authority." *Journal of Peace Research* 44, no. 3 (2007): 331–48.
- Fukuyama, Francis. "Confucianism and Democracy." *Journal of Democracy* 6, no. 2 (1995): 20–33.
- Gentile, Emilio. "Political Religion: A Concept and Its Critics—A Critical Survey." *Totalitarian Movements and Political Religions* 6, no. 1 (2005): 19–32.

- Gill, Anthony James. *Rendering unto Caesar: The Catholic Church and the State in Latin America*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- Habermas, Jürgen. *Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays*. Cambridge: Polity, 2008.
- Hale, William. "Christian Democracy and the AKP: Parallels and Contrasts." *Turkish Studies* 6, no. 2 (2005): 293–310.
- Hale, William, and Ergun Özbudun. *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey: The Case of the AKP*. Abingdon: Routledge, 2009.
- Hamid, Shadi. *Temptations of Power: Islamists and Illiberal Democracy in a New Middle East*. Oxford, New York: Oxford University Press USA, 2014.
- Harris, Ian. *Buddhism and Politics in Twentieth-Century Asia*. London; New York: A&C Black, 1999.
- Haynes, Jeffrey. "Religion, Secularisation and Politics: A Postmodern Conspectus." *Third World Quarterly* 18, no. 4 (1997): 709–28.
- , ed. *The Routledge Handbook to Religion and Political Parties*. Abingdon: Routledge, 2019.
- Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1997.
- . *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman: University of Oklahoma Press, 1991.
- Ishiyama, John T. "Communist Parties in Transition: Structures, Leaders, and Processes of Democratization in Eastern Europe." *Comparative Politics* 27, no. 2 (1995): 147–66.
- Jaffrelot, Christophe. "Refining the Moderation Thesis. Two Religious Parties and Indian Democracy: The Jansangh and the BJP between Hindutva Radicalism and Coalition Politics." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 876–94.

- Kalyvas, Stathis N. "Commitment Problems in Emerging Democracies: The Case of Religious Parties." *Comparative Politics* 32, no. 4 (2000): 379–98.
- . *The Rise of Christian Democracy in Europe*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1996.
- Karakaya, Seveçda, and A. Kadir Yıldırım. "Islamicist Moderation in Perspective: Comparative Analysis of the Moderation of Islamist and Western Communist Parties." *Democratization* 20, no. 7 (2013): 1322–49.
- Kepel, Gilles. *La Revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*. Paris: Seuil, 1991.
- Kirdiş, Esen. "Wolves in Sheep Clothing or Victims of Times? Discussing the Islamization of Incumbent Islamic Parties in Turkey, Egypt, Morocco, and Tunisia." *Democratization* 25, no. 5 (2018): 901–18.
- Könkler, Mirjam, and Julia Leininger. "The Multi-Faceted Role of Religious Actors in Democratization Processes: Empirical Evidence from Five Young Democracies." *Democratization* 16, no. 6 (2009): 1058–92.
- Kuru, Aliakbar T. "Passive and Assertive Secularism: Historical Conditions, Ideological Struggles, and State Policies toward Religion." *World Politics* 59, no. 4 (2007): 568–94.
- Lawrence, Bruce B. *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt against the Modern Age*. London: Taurus, 1989.
- Linz, Juan J. "The Religious Use of Politics and/or the Political Use of Religion: Exatiz Ideology versus Exatiz Religion." In *Totalitarianism and Political Religions, Volume I: Concepts for the Comparison of Dictatorships*, edited by Hans Maier, 107–25. Abingdon: Routledge, 2000.

- Lipset, Seymour Martin. *Political Man: The Social Bases of Politics*. Garden City, NY: Doubleday & Co., 1960.
- Luckmann, Thomas. *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. New York: Macmillan Publishing Company, 1967.
- Luna, Juan Pablo, Felipe Monedero, and Fernando Rosenblatt. "Religious Parties in Chile: The Christian Democratic Party and the Independent Democratic Union." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 917–38.
- Madeley, John. "A Framework for the Comparative Analysis of Church–State Relations in Europe." *West European Politics* 26, no. 1 (2003): 23–50.
- Mainwaring, Scott P. *Christian Democracy in Latin America: Electoral Competition and Regime Conflict*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2003.
- Martin, David. *A General Theory of Secularization*. New York: Harper & Row, 1978.
- Marx, Karl. *Critique of Hegel's "Philosophy of Right"*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Minkenberg, Michael. "Democracy and Religion: Theoretical and Empirical Observations on the Relationship between Christianity, Islam and Liberal Democracy." *Journal of Ethnic and Migration Studies* 33, no. 6 (2007): 887–909.
- Moore, Barrington. *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*. Boston, MA: Beacon Press, 1966.
- Mouffe, Chantal. *Agonistics: Thinking the World Politically*. London; New York: Verso, 2013.
- . *On the Political*. London; New York: Routledge, 2005.

- Nasr, Vali. "The Rise of 'Muslim Democracy.'" *Journal of Democracy* 16, no. 2 (2005): 13–27.
- Neumann, Peter R. "The Trouble with Radicalization." *International Affairs* 89, no. 4 (2013): 873–93.
- Norris, Pippa, and Ronald Inglehart. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Öztürk, Ahmet Erdi. "An Alternative Reading of Religion and Authoritarianism: The New Logic between Religion and State in the AKP's New Turkey." *Southeast European and Black Sea Studies* 19, no. 1 (2019): 79–98.
- Ozzano, Luca. "A Political Science Perspective on Religious Fundamentalism." *Totalitarian Movements and Political Religions* 10 (2009): 339–59.
- . *Fondamentalismo e democrazia. La destra religiosa alla conquista della sfera pubblica in India, Israele e Turchia*. Bologna: Il Mulino, 2009.
- . "Introduction: Religion, Democracy and Civil Liberties." *European Political Science* 12, no. 2 (2013): 147–53.
- Ozzano, Luca, and Francesco Cevaersta, eds. *Religiously Oriented Parties and Democratization*. Abingdon; New York: Routledge, 2014.
- Ozzano, Luca, and Alberto Giorgi. *European Culture Wars and the Italian Case: Which Side Are You On?* London: Routledge, 2016.
- Philpott, Daniel. "Explaining the Political Ambivalence of Religion." *American Political Science Review* 101, no. 3 (2007): 505–25.
- Porter, Philippe. "Religion and Democracy in the Thought of Jürgen Habermas." *Society* 48, no. 5 (2011): 424–43.
- Przeworski, Adam, Michael E. Alvarez, Jose Antonio Cheibub, and Fernando Limongi. *Democracy and Development: Political*

- Institutions and Well-Being in the World, 1950–1990*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Rawls, John. "The Idea of Public Reason Revisited." *The University of Chicago Law Review* 64, no. 3 (1997): 765–807.
- Rokkan, Stein. *Citizens, Elections, Parties: Approaches to the Comparative Study of the Processes of Development*. Oslo: Universitetsforlaget, 1970.
- Rosenblum, Nancy L. "Religious Parties, Religious Political Identity, and the Cold Shoulder of Liberal Democratic Thought." *Ethical Theory and Moral Practice* 6, no. 1 (2003): 23–53.
- Rustow, Dankwart A. "Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model." *Comparative Politics* 2, no. 3 (1970): 337–63.
- Sartori, Giovanni. *Parties and Party Systems: A Framework for Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Schmitt, Carl. *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.
- Schwedler, Jillian. "A Paradigm of Democracy? Islamist Participation in Elections." *Middle East Report*, no. 209 (1998): 25–29+41.
- . "Can Islamists Become Moderates? Rethinking the Inclusion-Moderation Hypothesis." *World Politics* 63, no. 2 (2011): 347–76.
- . *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan And Yemen*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- . "Islamists in Power? Inclusion, Moderation, and the Arab Uprisings." *Middle East Development Journal* 5, no. 1 (2013): 1–16.
- Sedgwick, Mark. "The Concept of Radicalization as a Source of Confusion." *Terrorism and Political Violence* 22, no. 4 (2010): 479–94.

- Stepan, Alfred C. "Religion, Democracy, and the 'Twin Tolerations.'" *Journal of Democracy* 11, no. 4 (2000): 37–57.
- Tepe, Sultan. *Beyond Sacred and Secular: Politics of Religion in Israel and Turkey*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2008.
- . "Moderation of Religious Parties: Electoral Constraints, Ideological Commitments, and the Democratic Capacities of Religious Parties in Israel and Turkey." *Political Research Quarterly* 65, no. 3 (2012): 467–85.
- . "The Perils of Polarization and Religious Parties: The Democratic Challenges of Political Fragmentation in Israel and Turkey." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 831–56.
- Tezçür, Güneş Murat. *Muslim Reformers in Iran and Turkey: The Paradox of Moderation*. Austin: University of Texas Press, 2010.
- Toft, Monica Duffy, Daniel Philpott, and Timothy Samuel Shah. *God's Century: Resurgent Religion and Global Politics*. New York: W. W. Norton & Company, 2011.
- Warner, Carolyn M. "Christian Democracy in Italy: An Alternative Path to Religious Party Moderation." *Party Politics* 19, no. 2 (2013): 256–76.
- Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Scribner, 1958.
- . *The Vocation Lectures: Science as a Vocation, Politics as a Vocation*. Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company, Inc., 2004.
- Wegner, Eva, and Miguel Pellicer. "Islamist Moderation without Democratization: The Coming of Age of the Moroccan Party of Justice and Development?" *Democratization* 16, no. 1 (2009): 157–75.

- Wickham, Carrie Rosefinky. "The Path to Moderation: Strategy and Learning in the Formation of Egypt's Wafd Party." *Comparative Politics* 36, no. 2 (2004): 205.
- Wilson, Bryan R. *Religion in Secular Society*. London: C. A. Watts, 1959.
- Yavuz, M. Hakan. *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Parti*. Salt Lake City: University of Utah Press, 2006.
- Yilmaz, Ilham. "Muslim Democrats in Turkey and Egypt: Participatory Politics as a Catalyst?" *Inside Turkey* 11, no. 2 (2009): 93–112.

الفصل الثاني

الانقسامات والفرد والاحزاب

أطروحة الانقسامات

كما سلف القول في المقدمة^(١)، سيرتكر ما قعنا به في هذا الكتاب من تحليل لدور الدين في السياسة الحرة في الديمقراطية المعاصرة - الأساس - على أطروحة الانقسامات، التي كان ليست وروكان هما أول من صاغها ورسم معالمها. وبرزت هذه الأطروحة، التي تربط الأحزاب السياسية بالبنية الاجتماعية وتطورها، إثر تحول في الموقف الفكري من الأحزاب، الناجم بدوره عن ظواهر من قبيل نشأة أحزاب جماهيرية فيما بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، ونتيجة الثورة السلوكية في العلوم الاجتماعية في منتصف القرن العشرين، التي تمخض عنها - على وجه الخصوص - شروع العلماء في دراسة العلاقات بين الطبقات والمجموعات الاجتماعية وبين الخيار الانتخابي. ومن هذا القيل دراسة ليست حول العلاقة بين مستوى الخل والاختيار الحزبي، بين اليمين واليسار^(٢). إلا أن التوجه الدقيق لهذه العلاقات لم يتحقق إلا في عام ١٩٦٧م، حين طرح ليست وروكان فكرة الانقسامات الاجتماعية، وقالوا إنها هي أصل الأنظمة الحزبية المعاصرة. وقد رأت أطروحتهما أن الأحزاب السياسية الربسة النشطة في أوروبا في حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية، هي نتيجة انقسامات اجتماعية جمعت عن عمليات تاريخية مؤلمة، مثل نشأة الدولة القومية الحديثة (modern nation-state) والثورة الصناعية (Industrial Revolution).

(١) نشرت أجزاء من هذا الفصل في:

Ozawa, "Religion, Class, and Right-Wing Populist Politics."

(2) Lipset, Political Man. The Social Roots of Politics.

وكانت نقطة انطلاق ليست وروكان في بناء تلك القرضية هي نموذج تالكون بارسونز (Talcott Parsons) للنسق الاجتماعي (AGIL)، الذي يركز -في الأساس- على العلاقة بين وثائق أربع: التكيف (Adaptation - الاقتصاد)، وتحقيق الهدف (Goal - الدولة)، والاندماج (Integration - الجمهور والمجتمع والروابط)، وحفظ النمط (Pattern-Maintenance [أو Latency] - الأسرة والمدرسة والدين)؛ ويركز بالأخص على العلاقات والصراعات المحتملة بين الأسرة والمفوضة والدين، وبين الدولة من جانب آخر، فبطور ما تدفع بطور أنظمة الأحزاب المتنافسة إلى الأمام (لفهم كيفية تشكل الانقسامات الاجتماعية المختلفة بين الجماعات) وعلى العلاقات بين الأسرة والمفوضة والدين من جانب، وبين الجمهور والمجتمع والروابط من جانب آخر، من حيث مدى إسهامها في إقامة روابط مميزة للمفوضية والهوية والاستعداد للتعبة بين الأحزاب وفئات معينة من المواطنين والأسر (لهم كيفية توليد الأحزاب للهويات وأنسكال للتضامن الناشئة)، وتركز أخيراً على العلاقات بين الجمهور والمجتمع والروابط من جانب، وبين الدولة من جانب آخر، من حيث التبادلات فيما يخص «الانتخابات وتعبة الممثلين لهم»⁽³⁾.

وكما هو معروف تماماً فإن ليست وروكان قد حللوا أربعة انقسامات في الأنظمة السياسية الأوروبية المعاصرة، تأسيساً على هذا النموذج، على النحو التالي:

- ١ - «الشخص في مقابل الثقافة المهيمنة»، وهي العقابلة التي جرت العادة في الأدبيات اللاحقة على الإشارة إليها بتيسر «المركز في مقابل الأطراف» (center versus periphery) (وبذا يجري التأكيد على «البند الإقليمي» بصرف النظر عن «البند الثقافي» الذي سُلطَ ليست وروكان الضوء عليه)

(3) Parsons, *The Social System: Lipset and Rokkan, "Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments: An Introduction,"* 7-8.

٢- «الكثبة في مقابل الحكومة، المشار إليه عادةً بـ «الانقسام الديني» (religious cleavage)، والموصوف أيضاً سخي لغةً أحياناً - بأنه الانقسام بين الدين والسياسة.

٣ الاقتصاد الأولي في مقابل الاقتصاد الثانوي.

٤- الأعمال في مقابل أرباب العمل والمثلا.

وقد لاحظت وروكان أن هذه الانقسامات ولبنة الأنظمة الحزبية في النظم السياسية الأوروبية، في الفترة التي أجريها فيها دراساتهما، تشابهت من حيث الديناميات إلى حد بعيد سخي الغالب - مع نظيرتها في عشرينيات القرن المنصرم وتأسيساً على ذلك صيغت أطروحة مجمودة الأنظمة الحزبية الأوروبية الغربية (وهي الأطروحة التي باتت محل شك في دراسات جديدة صولت بعد سنوات قليلة من صدور دراسة ليست وروكان، وطرحت الفرضية المقابلة لها، وهي عدم مجمودة تلك الأنظمة)^(١). ونصت فكرة وجود درجة من الاستقرار في هوية الأحزاب الأوروبية والأنظمة الحزبية الأوروبية وروكان إلى القول بوجود عدد محدود من «العائلات الحزبية» (party families) مشتقة من تلك الانقسامات الأربعة^(٢). ولهذا المفهوم أهمية خاصة بالنسبة إلى الدراسة التي بين أيدينا، التي ترفض - كما يتنا في المقدمة - المفهوم التالي من الحزب الديني مقابل للحزب العلماني، وتحلل بدلاً من ذلك - دور الدين في مختلف العائلات الحزبية أو الأنماط الحزبية. وتأسيساً على ذلك، تم بناء تصنيف من خمسة أنماط من الأحزاب الدينية التوجيه، ويان معالمها في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

ويمكن أن نجد في الدراسات التي تتناول العائلات الحزبية تعديداً في المقاربات، مع التركيز على الأصول المشتركة لبعض الأحزاب السياسية، أو للتمائل في

(١) Roca and Lewis, "Social Cleavages, Political Parties and Strains in Regions", Bervoais and Maiz, *Identity, Competition and Electoral Availability, Parties, Party Responses to Social Movements*.

(٢) Rokkan, *Cleavages, Elections, Parties*.

برامجها وسياساتها، أو في انتمائها إلى التجمعات ذاتها العظيمة للقوميات، أو في مجرد الاسم^(٦). وعلاوة على ذلك، وينبع الخطارت بعض الدراسات المبكرة الاكتفاء بالتركيز في تحليلها على الأحزاب ذات الصلة بالاقتصادات الأرمية التقليدية التي اقترحها ليست وروكان^(٧)، فقد شغل التصنيف الذي تبنته دراسات أخرى الأحزاب المنبثقة من اقتصادات مختلفة قديمة (من قبيل الانقسام العرقي) وجديدة (من قبيل الاقتصادات المالية في مقابل ما بعد المالية، والسلطوية في مقابل التحررية، كما ستبين لاحقاً)، وتحدث تلك الدراسات على سبيل المثال - عن حوائل أحزاب الخضر والأحزاب التحررية اليسارية (left-libertarian) والأحزاب البرقية والبيئية والمعمارية. إلا أن الفكرة المشتركة الجامعة بين معظم تلك الدراسات تتجلى في وجوب تخصيص الأحزاب في عائلة حزبية وفق معايير: التمايز عن الأحزاب المنتمية إلى حوائل حزبية أخرى، وتماثلها من حيث أيديولوجيتها وبرنامجها الحزبي^(٨). ومع اختلاف قائمة العائلات الحزبية من دراسة إلى أخرى، كما يشاهد، فإن التصنيف الأوسع لتشتلاً هو ذلك التصنيف الذي طرحه في بادئ الأمر كلوس فون باييه (Klaus von Beyme)، والذي يشمل الأحزاب الليبرالية، والديمقراطية، والمحافظة، والاشتراكية، والديمقراطية الاجتماعية، والديمقراطية المسيحية، والشيوعية، والزراعية، والإقليمية والعرقية، والبيئية المتطرفة، والخطراء^(٩).

ومن اللافت للنظر أن من الصعوبة بمكان، حتى حين تجري مراجعة مستوحاة ومستعينة بنشئ الدراسات المنبثقة بالعائلات الحزبية^(١٠)، العثور على ذكر لعائلة

(6) For a review of this literature, see Maier and Minkin, "The Party Family and Its Study."

(٧) انظر على سبيل المثال:

Sellers, Parties of families problems.

(8) Tetzels and Enrie, "Party Families, Ideological Differences and Cohesion."

(9) Beyme, *Political Parties in Modern Democracies: What, Political Parties and Party Systems.*

(١٠) Maier and Minkin, "The Party Family and Its Study."

«الأحزاب الدينية» باستثناء بعض الحالات الخاصة، كحالة الأحزاب الديمقراطية المسيحية⁽¹¹⁾. ومع أن ذلك يعود جزئياً - إلى تركيز معظم القوائم على الأحزاب في أوروبا، فإنه يؤكد - فيما يبدو - إحدى الأفكار الرئيسة التي يركز عليها هذا المكتسب، ألا وهي أن فئة «الأحزاب الدينية» تعطي خطلاً في منهجية دراستها، مما يجعل من التدرج الاستفادة منها عند استكشافها.

وكما سبق القول، فإن بعض الباحثين وصلوا - بعد سنوات قليلة من صدور دراسة ليست وروكان - معالم فهم جمود «في الأنظمة الحزبية الأوروبية» وشاعت فكرة أن السلوك الانتخابي يتحرك أكثر فأكثر باتجاه الانفصال عن المجموعات الاجتماعية والتوجه الأيديولوجي، وبدأ الباحثون في الحديث عن تفكيك الاتصالات التقليدية أو فك الارتباط بين الأحزاب السياسية والمجموعات الاجتماعية⁽¹²⁾. وفي الوقت نفسه، أصبحت الجماعة الطمعية على وهي بشارة أحزاب سياسية جديدة لا يمكن إدراجها ضمن نموذج ليست وروكان، من بينها - على سبيل المثال - أحزاب الخضر⁽¹³⁾. وأول ما دفع صيت من تلك الأحزاب هو حرب الخضر الألماني، الذي أنشئ عام ١٩٨٠ م. ونجح هذا الحزب، الذي تميزت نشاطه حول التطوث والتضاليل البيئية والاحتجاج المضاد لكل من الانتشار النووي والعسكرة، في دخول البرلمان [البرلمان الألماني] فور نشأته وأصبح واحداً من ثوابت النظام الحزبي الألماني. وفي العقود التالية، استطاعت أحزاب الخضر الدخول إلى كثير من البرلمانات الوطنية الأوروبية، والمشاركة في العديد من الحكومات الائتلافية، وكان ذلك عادةً باعتبارها جزءاً من تحالفات الأحمر والخضر (red-green alliances).

(11) Mair and Middle, *Beyond, Political Parties in Modern Democracies: West, Political Parties and Party Systems*.

(12) Franklin, Mackin, and Valen, *Electoral Change: Culture, Plunges, and Trick, Electoral Change in Advanced Industrial Democracies*.

(13) Mair, "Party System Change."

وقد نظر بعض علماء السياسة والاجتماع إلى نشأة أحزاب الخضر على أنها علامة على بروز انقسام جديد بين القيم المادية والقيم ما بعد المادية، تأمينا على ما ورد في الأطروحة الشهيرة التي نشرها إنغلهارت عام ١٩٧٧م بعنوان «الثورة الصامتة» (*The Silent Revolution*)، وقال فيها إنه بينما كانت رؤية العالم (*worldview*) بالنسبة إلى أجيال الماضي تنصبُّ بالأساس على القيم المادية، ممثلةً بالأمم والاستقرار والوظائف والرفاه الاقتصادي، فإن الأجيال التي جرت نشأتها سياسيًا منذ سبعينات القرن العشرين اتسمت بقيم جديدة تتجاوز القيم المادية، وتدور حول تحقيق الذات والمشاركة والشفافية والبيئة^(١٤).

وكرر إنغلهارت نفسه في كتابه *أفقه بالاشتراك مع كرستيان ويلزل* (*Christina Welzel*)، وصدر عام ٢٠٠٥م بعنوان «التحولات والتأثير الثقافي والديمقراطية» (*Modernization, Cultural Change and Democracy*)، أن «النشطين الخضر في معظم المجتمعات يعتمدون أساسًا بالقيم ما بعد المادية، وأنه ما كان بالإمكان - فيما يبدو - أن تنشأ أحزاب الخضر، أو الحركات البيئية، لو لا التحولات الثقافية التي وقعت مع توالي الأجيال المختلفة، مما أدى إلى ظهور رؤية ما بعد صناعية للعالم، تُعبّر عن تزايد الوعي بالمخاطر البيئية»^(١٥). فقد أُلحظ إنغلهارت نشأة أحزاب الخضر في سياق موجة من الظواهر الثقافية الجديدة، تمت في أواخر القرن العشرين ولأوائل القرن الحادي والعشرين، وشملت - على سبيل المثال - الفضائل من أجل إقرار حقوق المثليين والحركات المناهضة للعولمة^(١٦). وعلاوة على ما سبق، فإن عملية التغيير هذه لا تشمل أحزابًا مفردة أو عائلات أحزاب فحسب، بل إنها تعني - في رأي سيمون بورناتشير (*Simon Bornaicher*) - تحولًا أوسع ليسار إلى «التحريك التحرري اليساري لجند ثقافي جديد للمصراع»، مما يعني حدوث تحول في كلٍّ من مصكري اليسار واليمين^(١٧).

(14) Inglehart, *The Silent Revolution*.

(15) Inglehart and Welzel, *Modernization, Cultural Change, and Democracy*.

(16) Della Porta, Kassin, and Rucht, *Social Movements in a Globalizing World*.

(17) Bornaicher, *Change Politics and the Populist Right*, 2.

وبفرض هانز فيرر كريسي (Hanspeter Kriesi) - هو الآخر - فكرة حدوث تغير جوهري في ديناميكات الولاء الحزبي في الغرب، ويتحدث عن ظهور انقسام قيم جديد يحل محل الفوارق الطبقية القديمة، أو يتشابك معها⁽¹⁸⁾. ويربط تفسير كريسي، الذي قلّمه بعد إنظهاوت بثلاثة عقود نحو أحزاب جديدة مؤسّسة على قيم ما بعد مادية في الجانب اليساري من الطيف السياسي، بظاهرة أخرى رادت أهميتها في الوقت نفسه، ألا وهي ظهور عائلة جديدة من الأحزاب اليمينية ذات سمات مختلفة عن الأحزاب القلّية والقرمية القديمة.

وكان بعض علماء السياسة قد فتوا الأقطار في العقد الأخير من القرن العشرين إلى هذه العائلة الجديدة من الأحزاب⁽¹⁹⁾. وقد ربط معظم الباحثين الذين عوا بداسة هذا الموضوع، بوجه عام، بين الأحزاب الشعبوية اليمينية الجديدة، وبين طائفتي المؤلّمة والأقزوة (Europemization). وفي هذا السياق يقول كريسي ورفاقه المشركون له إن الممارسين من المؤلّمة هم من كانت فرصهم الحياتية محدودة تقليدياً بالحدود القومية. ويرى هؤلاء أن إضمار هذه الحدود يمثل تهديداً لمكانتهم الاجتماعية ولأمنهم الاجتماعي. فضاضلت فرصهم الحياتية وقدرتهم على التصرف باتت تقلص. ولما الرابحون على الطرف الآخر، فمنهم أولئك الذين استفادوا من الفرص الجديدة الناجمة عن المؤلّمة، التي عززت فرصهم الحياتية⁽²⁰⁾.

ونتيجة لهذه العمليات، فحسرت مجموعات اجتماعية معينة فيما يتعلق بمرص حياتها أو امتيازاتها، بينما حسرت مجموعات اجتماعية أخرى بأن عويتها باتت تهلك بفعل السياسات المفضلة لقيم عالمية وبفعل الاندماج الأوروبي⁽²¹⁾. ومن

(18) Kriesi, "Redimensioning of Partisan Politics and the Emergence of a New Cleavage Based on Values."

(19) Botz, *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*, Kluschke and Mc-Gimp, *The Radical Right in Western Europe*, Ignazi, *Extreme Politics in Europe*.

(20) Kriesi et al., "Globalization and the Transformation of the National Political Space: Six European Countries Compared," 2.

(21) Bernatchez, "The New Cultural Divide and the Two-Dimensional Political Space in Western Europe," 421.

نُصِّحَ بأن ما حلَّه المفاسرون من تلك العمليات، من مشاعر عدم الرضا والنعام
الأساس الوجودي، قد أدى إلى إذكاء مشاعر السخط للهوية الأوروبية الجامعة
وللتجارة الحرة والهجرة.

وعلى الرغم من عدم تركيز بيرو إغنازي (Piero Ignazi) صراحة على تحليل
تلك الانقسامات خلال تحليله للأحزاب الأوروبية اليمينية المتطرفة، فإنه قدّم
تعريفًا دقيقًا ومهمًا للغاية لهذا النوع الجديد من الأحزاب. فهو يعرفها بأنها كيانات
معارضة بشدة لفكرة التمثيل النيابي والصراعات الحزبية، ومن ثمّ فإنها تنادي
بأكليات تقاية أو مباشرة وشخصية بالأساس. وهي ضد التصقّفية بدعوى أنها تهدّد
«هدف» الانسجام المجتمعي (social harmony). وهذه الأحزاب أيضًا ضد
الفكرة العالمية المتساوية بالمساواة لأن من الواجب توزيع الحقوق على أساس من
عوامل أوليّة تسيّية (العرق واللغة والإثنية). وأخيرًا فهذه الأحزاب سلطوية،
بدروجة ما، لكونها تعتبر السلطة الجماهيرية وفوق الفرعية (الدولة والأمة والمجتمع)
أهم من السلطة الفرعية⁽²²⁾.

ومن اللافت للنظر تمامًا أن إغنازي يعرف الأحزاب الشمولية اليمينية المتجذرة
بأنها «النتيجة غير المتوقّعة لما بعد المادية»⁽²³⁾. بل إنه في دراسة أخرى له يعرف
ميلاد تلك الأحزاب على نحو مشير، مع الإشارة إلى دراسة إيتزهايمر⁽²⁴⁾ - بأنها
اثرية مضادة صالته⁽²⁵⁾. ومن الواجب النظر إلى هذه الأحزاب -في رأيه- على
أنها نتيجة واستجابة للتشوّير الاجتماعي الذي حدث في السلم الغربي فيما بين
الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين.

وأوضح هيربرت كيشويت (Herbert Kischelt) -في دراسة أحدث- الصلة
بين المنعطف ما بعد المادي منذ ستينيات القرن العشرين وما تلاه من ظهور موجة

(22) Ignazi, *Extreme Right Parties in Western Europe*, 2.

(23) Ignazi, 2.

(24) Eitzinger, *The Silent Revolution*.

(25) Ignazi, "The Silent Counter-Revolution."

جديدة من الأحزاب الشعبية، حيث سلطت كمشايخ الضوء على النقد السلطوي في مقابل النقد التحرري لهذا الانقسام الجديد⁽²⁶⁾. إلا أن الدراسة التي ربما تكون هي الأكثر حجية حول هذه الظاهرة، هي تلك التي قدمها برونشير، والتي بين فيها أنه «بما أتى بتشي اليسار الجديد» (New Left) قِيَمًا عالمية إلى أول تحول في العضاء السياسي في أوروبا الغربية، أسفرت التهيئة المضادة التي قام بها البعير الشعبي المتطرف عن تحول ثانٍ في تسعينيات القرن العشرين⁽²⁷⁾. وبعبارة أدق، فقد حدد تحليل برونشير مرحلتين لهذه العملية، حيث يقول:

تتضمن التحول الأول، الذي حدث في سبعينيات القرن العشرين، ظهور نماذج من القيم الثقافية التحررية ومن القيم الثقافية التقليدية أو السلطوية. وخلال التحول الثاني، أصبح هذا الصراع يركّز بشكل أكثر وضوحًا على التصورات المختلفة للمجتمع. ومن الناحية المعيارية، أرى أن القيم العقلية-التحررية هي مثل معيارية وتصورات للعلاقة تقف على التقيض من القيم المجتمعية-التقليدية⁽²⁸⁾.

ولهذه النقطة أهمية خاصة بالنسبة إلى التحليل الذي تقدّمه في هذا الكتاب، لأننا سنتبنّى فكرة برونشير عن الانقسام الجديد بين الراديكاليين العالمية-التحررية والمجتمعية-التقليدية، لفهم الأحزاب الشعبية البعيدة التي يمكن وصفها في دراسات الحالة التي سنتناولها بالتحليل، والدور الذي لعبه الدين في أيديولوجيتها ومواقفها. ذلك أن من المهم استيفاء التحرك صوب تحليل دور الدين في تلك الانقسامات بالبحث من بعض النقاط المتعلقة بمفهوم الشعبية (populism) وتريفاته بوجه عام، إما لذلك من أهمية بالنسبة إلى تحليل حالات

(26) Kinschitz, "Growth and Persistence of the Radical Right in Postindustrial Democracies."

(27) Bernschier, "The New Cultural Divide and the Two-Dimensional Political Space in Western Europe," 419.

(28) Bernschier, 419-20.

الدراسة والملاحظات الختامية التي مستحصل إليها هذه الدراسة. فمفهوم الشعبوية مفهوم إشكالي إلى حد بعيد، حيث تتراوح تعريفاته بين التعريف الذي قدمه كل من كاس مود (Cas Mudde) وكريستيان روفير (Cristóbal Rovira Kaltwasser) بأنه يعني «الأيديولوجية ورقابة المركز، تعتبر المجتمع منقسماً - في نهاية المطاف - إلى معسكرين متجانسين ومتماثلين: «الأثرياء» (pure people) في مقابل «الشعب الفاسد» (corrupt elite)، وتنتهي بوجوب أن تكون السياسة مهيمنة من الإرادة العامة للشعب (volonté générale / general will)⁽²⁹⁾، إلى فكرة إيرنستو لاكلاو (Ernesto Laclau) من الشعبوية بأنها تسمى لإيجاد تكتلي مهيمن شعبي غير فكرة للنظر إلى «الشعب» على أنه «إعلان فارغ» (empty signifier)⁽³⁰⁾.

لأن أن استخدامنا لهذا المفهوم في هذا الكتاب يستلهم فكرة مؤرخها وروغرز بروباكر (Rogers Brubaker) بقوله إن التضارب بين الشعب والفتنة ليس سوى التفتد «الرأسي» للشعبوية على وجه التحديد. ومع ذلك لا ينبغي إعمال بعض «الأنقي» الذي يقوم على التماثل بين المتممين إليها وبين غير المتممين إليها... الذين يُزعم أنهم يملكون أسلوباً في الحياة ونمط عيشاً»⁽³¹⁾ (وقد نُسب هانز-جورج بيتز [Hans-Georg Betz] مفهومًا مماثلاً، بقوله إن الأيديولوجيا الشعبوية تتشكل نتيجة الاستياء من الشعب مصحوباً بالترهة الأهلية، أو نتيجة التمييز الذي قام به البعض بين الشعبوية الإدماجية والإقصائية)⁽³²⁾. وستسبى في هذا الكتاب التعريف الذي اقترحه دانييلي ألبرتازي (Danteo Albertazzi) ودونكان ماكنونيل (Duncan McDermott)، وهو كونها «أيديولوجية تخرس أناساً فضلاء متجانسين ضد مجموعة من الشعب والآخرين» خطيرين، يومعون

(29) Mudde and Kaltwasser, *Populism*, 6.

(30) Laclau, *On Populist Reason*.

(31) Goodwin, "Radical Right-Wing Populism and Its Consequences," 1111.

(32) Betz, *Radical Right-Wing Populism in Western Europe: Mobilizing and Mobilizing*.
"Exclusionary vs. Inclusionary Populism."

مما بأنهم يعمرون (أو يحاولون أن يعمروا) شعبًا صاحب سيادة عن حقوقه
وقيمه ولزدهاره وهويته ومبوتته⁽³³⁾.

الاتقسام الديني

لقد قال ليست وروكان -كما سبقت الإشارة- بوجود «اتقسام ديني» في الدول
الأوروبية، ناجم عن «الاتصال بين الكنيسة والحكومة» الذي نشأ مع ميلاد الدولة
ال حديثة. إلا أنهما يريان أن هذا الاتقسام ليس ناتجًا مباشرة عن نشأة للدولة القومية،
وإنما هو نتاج الصراع بين ثقافة بناء الأمة المركزية والمقاومة للمتصاعدة
لجماعات من المواطنين متميزة عرقيا أو لغويا أو دينيا في الممتلكات وفي أطراف
الدولة⁽³⁴⁾. وبهذا يتضح كيف أن الاتقسام الديني يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالاتقسام
بين المركز والأطراف. إلا أن من المثير للاهتمام أن المؤلفين أوضحوا أن المعارضة
الدينية والثقافية للدولة القومية لم تظهر إلا في مرحلة لاحقة، في حين أن الكنيسة
مرت من المراحل الأولى من تطوّر الدولة بعملية معايرة (Standardization)
وتأميم (nationalization)، مولّية لتلك التي مرت بها الدولة: بالمعارضة حيث
المسؤولين العلمانيين، والتعاون الوثيق معهم حيثًا آخر⁽³⁵⁾.

وقد رأى ليست وروكان أن الصراع بين الكنيسة والدولة الذي اعتبره امركة
حاسمة في عملية تطوّر الدولة القومية، أكبر من أن يكون مسألة اقتصادية فحسب.
مع أن من الصحيح أن ممتلكات الكنيسة وتمويل الأنشطة الدينية كانا محلّ جدل
عنيف، ولكن القضية الجوهرية كانت تتعلق بالأخلاق وضبط أعراف المجتمع
وقد وجد ذلك انعكاسًا في المعارك الفائرة حول قضايا من قبيل ترسيم عقود
الزواج والمطلاق، وتنظيم العمل الخيري، والتعامل مع الجنائمين، ووظائف

(33) Albertazzi and McDonnell, "Introduction: The Script and the Spectre," 3.

(34) Lipset and Rokkan, "Classroom Structure, Party Systems and Voter Alignments: An Introduction," 14.

(35) Lipset and Rokkan, 13.

الموظفين الصحفيين في مقابل الموظفين الدينيين، ومراسيم الجنازات. إلا أن القضية الخلافية الأساسية بين الكنيسة والدولة كانت هي ضبط التعليم⁽³⁶⁾.

وفي حين لم تُقدِّم الكنيسة القومية في البلدان اللوثرية العقيدة إلا مجرد وكلاء لدولها، فيما يراه ليست وروكان، فإن طعنة التسليم في البلدان المتصدقة الأديان ودات الأهلوية الكاثوليكية قد امتلأت من موجات من التبعة الجماعية نحو أحزاب احتجاجية على مستوى البلاد⁽³⁷⁾. وقد تمت تلك الحركات بلوحة أكبر مع تطبيق مبدأ الاكترام العام (universalism)، وطوّرت شبكة من الاتحادات المؤلفة الرامية إلى حفظ أعضائها من التأثير الخارجي (من المنظمات الاشتراكية، على سبيل المثال)⁽³⁸⁾. ويؤكد ليست وروكان -في تحليلهما لأثر تلك الانقسامات في تطور الأحزاب- أن بلدان أوروبا الغربية المتصدقة الأديان أو دات الأهلوية الكاثوليكية قد عرفت جميعها انشطاراً جذرياً عشية الثورة الفرنسية المعلنية، وظهر فيها جميعاً -دون استثناء- أحزاب قوية مدافعة عن الكنيسة، إما على نحو صريح كما هو في ألمانيا والبلدان المتصدقة إيليجيكاه وهولندا ولو كسمبورج، أو سراً والنمسا وإيطاليا وإسبانيا، أو بشكل ضمني كما هو حال البعير في فرنسا⁽³⁹⁾.

وعلى الرغم من أن الأطروحات الموصوفة آنفاً معروفة تمامًا لقراء فصل النادر الإشارة إلى وصف ليست وروكان للقاحين الدينيين المتخرفين في التفاعل الاجتماعي والسياسي بين ثلاثة فرق:

أولهم -مجسد كنسي مؤسّس داخل الإقليم القومي، ومنزّح قدرًا كبيرًا من السيطرة على التسليم.

(36) Lipset and Rokkan, 13.

(37) Lipset and Rokkan, 15.

(38) Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy in Europe*.

(39) Lipset and Rokkan, "Church Structure, Party Systems and Voter Alignments: An Introduction," 34.

ولأنهم: «الجسم المتشي فوق القومي المفاضع للبلبا وللمجلس الإدارة البابوي (Roman Curia)».

والآن: «جسم منشق من النشطاء المتدينين، غير ملتزم بأعراف الكنيسة، معارض لكل من الكنيسة القومية والسلطة البابوية».

وكما يرى ليست وروكان، فإن عدم التوافق بين بعض الفاحلين الدينيين، وبقا بينهم وبين نظر الهم العلمتين، قد لعب دوراً حاسماً في تحديد التحالفات المهمة في مختلف البلدان الأوروبية. فقد كان بوسع «بنات الأمة» (nation-builders) المتحكمين في مأكية الدولة -على وجه التحديد- أن يختاروا بين التحالف مع الكنيسة القومية أو مع السلطة البابوية، أو أن يتبنوا متقى علمتياً فيما مالت القوى الهامشة إلى الجسم المنشق غير الملترم من النشطاء اللذين المعارضين لكل من الكنيسة القومية والسلطة البابوية⁽⁴⁰⁾.

وكما سالت الإشارة، قد لاخط ليست وروكان وجود درجة عالية من الاستمرار في معظم بلدان أوروبا الغربية، مما أوحى إليهما بفكرة «جمود» الأنظمة الحرة. ولم يكن الانقسام القوي هو الآخر استثناء من هذه الصورة العريضة للاستقرار. بل إن ريتشارد روز (Richard Rose) وديرك أوروين (Derek Urwin) ذهباً بظك الفكرة إلى مدى أبعد من ليست وروكان، بتأكيدهما في دراسة لهما مشورة عام ١٩٦٩م أن المافولق القوية -لا الطقية- هي القاطعة الاجتماعية الأساسية للأحزاب في العالم الغربي المعاصر. وأكدت دراستهما المقارنة الموشعة أن العامل القوي كان حاسماً في التماسك الداخلي لكثير من الأحزاب الأوروبية (بالنظر إلى وجود رؤية مشتركة بين أنصارهم، سواء كانت دينية أو لا دينية) أكثر من عوامل أخرى من قبيل الطبقة والمهنة. وعلاوة على ذلك، فمن بين الخمسة وثلاثين حزبا التي شملتها دولتهما ودرت في الدين عاملاً مهماً للتماسك (أي ما يريد من نصف حالات الدراسة التي عالجها)، صمًا ثمانية عشر حزبا في

(40) Lipset and Rokkan, 36.

قشة «الأحزاب الأحادية الدعوى» (single-chance parties)، التي تغطي أهمية فريدة لنفهايا التي تفضي العلاقة بين الكنيسة والدولة، مثل قضية التسليم. وقد تبنت صيغة ذلك في البلدان ذات الأغلبية الكاثوليكية على وجه الخصوص، وعلم ذلك - فيما يراه روز وأوروين - أن «الكنيسة الكاثوليكية تمثل شكلاً مميزاً من أشكال التكامل الاجتماعي». ومن ثم «هناك حزب متسلط قائم على كاثوليك ملتزمين، في سبع دول من بين إحدى عشرة دولة تعيش فيها أعداد كبيرة من أتباع المذهب الكاثوليكي، هي: أستراليا والنمسا وبلجيكا وكندا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا وهولندا وأيرلندا الشمالية»⁽⁴¹⁾. ومن جهة أخرى، ومع أن تأثير العامل الديني في تماسك الحزب يبدو واضحاً، فليس ثمة إجماع بين الباحثين فيما يتعلق بتقدير مدى تأثير الانقسام الديني في الجدل بين الأحزاب. وكما لاحظ لودفيغ كونزين (Odojourn Kuntzen) فإن «عدداً كبيراً من المسائل السياسية يسير على خط الصراع الديني - العلماني. وعلى الخصوص ذاته، فإن عدداً محدوداً للغاية من المسائل هو المتطوع الصلة تماماً بهذا الصراع». وترتبطاً على ذلك، وفي حين ينل وجود المسائل الدينية على نحو صريح في برامج الأحزاب وفي منطلقاتها خلال الحملات الانتخابية، يثبت الدرس - وتعبيراً بسبب استمرار الانقسام الديني / العلماني - أنه مؤشر قوي يمكن من خلاله التنبؤ بالاختيار الحزبي. في الكثير من الديمقراطيات الأوروبية⁽⁴²⁾ بيد أن دراسات أخرى ترى هذه الصورة على نحو مختلف، مشيرة إلى أن الانطباع العام حول الاتجاه التطوري لهذا النمط من الأحزاب، خلال التسعينيات والتسعينيات من القرن الماضي، هو القول بنسجها على نحو ملحوظ⁽⁴³⁾، وذلك في سياق أولي جلي لومسح نطناً بالنسبة إلى سياسة الانقسام وعدم الاصطفاف في نظم الأحزاب الأوروبية⁽⁴⁴⁾.

(41) Rose and Urwin, "Social Cohesion, Political Parties and Strains in Belgium," 12-21.

(42) Kuntzen, *Social Structure and Party Choice in Western Europe*, 46.

(43) Lane and Brown, *Politics and Society in Western Europe*, 99.

(44) Kuntzen, *Social Structure and Party Choice in Western Europe*.

في الواقع، لا يمكن إنكار أن دور الاتصامات في السياسة الحزبية، الأوروبية الغربية قد طرأ عليه تغيير كبير في الفترة التي تلت صدور دراسة ليست وروكان، وذلك لأختصارين: أولهما ما ترتب على التوجهات القيعية الجديدة في أوساط الشرائح المثالية من السكان⁽⁴⁵⁾، وثانيهما أثر انتهاء الحرب الباردة والتنافس بين الكتلتين الشيوعية والغربية. إلا أنه يتعين علينا فيما يتعلق بالاتصامات الدينية - في أوروبا الغربية على الأقل - أن نأخذ بعين الاعتبار حقيقة أن موجات الهجرة من البلدان ذات الأغلبية المسلمة، بالتزامن مع عمليات أخرى أوسع نطاقاً مرتبطة بالعمالة، قد أدت إلى إحداث حالة من التعددية والتعقيد في المشهد الأوروبي، في النصف الثاني من القرن العشرين وصدور القرن الحالي⁽⁴⁶⁾. ولا يستلزم سير أحوال دور الدين في الأنظمة الحزبية الأوروبية الربعة مجرّة فهم التغيرات التي حدثت في الانقسام للديني ذاته، بل يقتضي أيضاً فهم الاتصامات الأخرى التي ظهرت في مجتمعات أوروبا الغربية وفي ثقافتها السياسية منذ العقد الأخير من القرن العشرين، وكانت أساساً نتيجة لعمليات العمالة والهجرة والتعددية الدينية، وتفاعلات هذه الاتصامات مع الانقسام الديني ذاته. وهذا هو موضوع المحور التالي.

الدين والاتصامات الجديدة

للمحدث من دور الدين والتدين في وقوع الاتصامات الجديدة وهو الدور الذي افترضه الباحثون والعلماء في بحوثهم فيما بين نهاية القرن العشرين وصدور القرن الحادي والعشرين، لا بد من البدء بدراسة الانقسام بين الرئيين المعادية وما بعد المعادية، الذي نُقِر له إنظهاوت في السبعينيات⁽⁴⁷⁾. فعلى الرغم من أن ظهور رؤية ما بعد معادية في أوساط القطاعات الأكثر شباباً من الغربيين منذ ستينيات القرن العشرين قد ارتبط - كما سلقت الإشارة - بعمليات متصلة بتقديم العلمنة، من فيل روال أعمية السلطات التقليدية والأعراف المطلقة، فإن رؤية إنظهاوت لدور

(45) Inglehart, *The Silent Revolution*.

(46) Brub, Hobolt, and Vignar, "Religion and Party Choice in Europe."

(47) Inglehart, *The Silent Revolution*.

التدليس في هذا السياق أدق بكثير مما يعتقد كثيرون. فهو يزعم -يحتمل- أن من التبسيط البالغ وصف عملية التأثير الثقافي هذه بأنها تعني ببساطة «التحضر الديني»؛ وذلك لأن بعض وجهات النظر ترى أن الأجيال الناشئة لديها حساسية بالغة -فيما يبدو تجاه الهموم الروحية، مقارنة بالجماعات الأكبر منهم سنًا- كما يظهر -على سبيل المثال- في الإعجاب لهم للطبيعة واحتمالهم الزائد بمعنى الحياة وهدفها⁽⁴⁸⁾

وعلى الرغم من أن ملاحظات إنتلهايرت ألفت الضوء على دور التثقيف والروحانية في هذه الاتجاهات الجديدة، فإن التفسير الأساسي الذي تبناه بعض الباحثين والعلماء في العقود التالية هو النظر إلى الانقسام الجديد للمركز على القيم -بتعبير كروسي⁽⁴⁹⁾- باعتباره تناقضًا بين رواقين للمجتمع: إقطاعيا محافظا وديمقراطية، والأخرى تقدمية وعلمانية. وكما سيثبت من تحليل دراسات الحالة المتضمنة في هذا الكتاب، فإن هذا الخطاب تطور في الولايات المتحدة -بوجه خاص في سياق القضايا المعنية بما يُسمى «الحرب الثقافية» و«هجرة الإله» (God gap) للمزحومة بين الحزبين «الجمهوريين» و«الديمقراطيين» (وهو ما منحه بمزيد من الغموض المعقّد في الفصل الثامن من هذا الكتاب)⁽⁵⁰⁾.

وكما سبق القول، فإن دور الدين في أوروبا الغربية صار له بُعدٌ جديدٌ في تسعينيات القرن العشرين، حينما أدى إدراج قضية الهجرة على جدول الأعمال السياسي إلى ظهور تناقضٍ شامٍ بين القيم العلمانية-الانتمائية والقيم المجتمعية التقليدية⁽⁵¹⁾. وكما يقول بورتشير، فإن الحركات والأحزاب اليمينية الشعبوية

(48) Inghart and Appel, "The Rise of Post-materialist Values and Changing Religious

[https://doi.org/10.1016/0034-3602\(86\)90011-9](https://doi.org/10.1016/0034-3602(86)90011-9)

(49) Kroski, "Rationalization of Public Politics and the Emergence of a New Cleavage Based on Values."

(50) Hunter, Culture Wars; Putnam and Lea, "The New Politics, Culture Wars, and the Authoritarian-Liberalism Value Change in Advanced Industrial Democracies". Smith et al., *The Disappearing God Gap?*

(51) Bonchacik, "The New Cultural Divide and the Two-Dimensional Political Space in Western Europe," 436.

الجديدة تغطي من جهة- التقديرات الاجتماعية التي أعطتها اليسار التحرري، وتشكك في شرعية القرارات السياسية التي تشرع القيم العالمية. ومن جهة أخرى، تشرح هذه الحركات والأحزاب خطابات حول الهجرة ليست في العادة- عنصرية على نحو صريح، ولكنها تركّز على «الأهالية المميزة» (differentialist) (nativism) أو التمايز الثقافي (cultural differentialism)، في مقابل التوجهات المتعددة الثقافات (multiculturalist orientations) (52).

وأطلق بورنشير على الانقسام الناجم عن ذلك، الذي فرض نفسه على الانقسامات التقليدية، اسم «الانقسام بين الرؤية العالمية-التحريرية والرؤية المجتمعية-التقليدية» (53). وكما يثا من قبل، فإن حافة الأحزاب الشعبوية البعيدة هي الممثل الرئيس للجانب التقليدي-المجتمعي من هذا الانقسام في عالم اليوم، وهو ما يطرح تساؤلات حول العلاقة بين الدين والشعبوية.

وحين ننظر على الأدبيات السابقة، نلاحظ أن بعض الدراسات أظهرت هذه العلاقة ونقدت تعريف كلاس موده للشعبوية بوصفها ظاهرة تعارض بين «الشعب» و«الحمة». وتشير هذه الأدبيات- في هذا السياق- إلى «الشعبوية الدينية» بوصفها تمسوراً للسياسة على أنها تتبع أو تحقق إرادة الإله وتقليده، وهو الذي تشر تلك الجماعات وتعتقد أنه تجمعهم به علاقة تقضية، ويوصفها نثي في إطار «إصغاء القناعة على السياسة» (54). ولا يوافق مؤلف الكتاب الذي بين أيديكم على هذا التصور للعلاقة بين الدين والشعبوية، لاعتبارين: أولهما أن مثل هذا التعريف يجعل من المستحيل تمييز الشعبوية الدينية عن الأشكال الأخرى من الحركات السياسية ذات التوجه الديني، وثانيهما أن هذا الكتاب يتجس- كما سبق القول- تعريف غير تازي، وماكدونل للشعبوية بوصفها ظاهرة ناتجة عن محوري العوام مقابل النخبة ونحن مقابل الآخرين (55).

(52) Bornschier, 422; Bate, *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*.

(53) Bornschier, "The New Cultural Divide and the Two-Dimensional Political Space in Western Europe," 423.

(54) Zúquete, "Populism and Religion," 446-47.

(55) Albertazzi and McDonnell, "Introduction: The Scope and the Specter."

نتمسك على قناعة في حقيقة الأمر - بأن التعرف الأخير أكثر صلة وأهمية من سابقه في فهم دور الدين في الشعبوية، لا سيما في النوع اليميني منها، ويرجع ذلك إلى أن الدين في الشعبوية اليمينية يصبح عنصرًا حيويًا في الرؤية المجتمعية - التقليدية للأحزاب، وهو عنصر لا يمكن قياس أهميته - بالنسبة إلى المتشككين من حيث المعتقدات أو أداء الشعائر الدينية [فمضب] فضيقة الأمر كما يثبت بادية المروقي، ودونكأن مأكونزل - أن الاستخدام الشعوري للدين يتعلق بـ «الانتماء» أكثر من تعلقه بـ «الاحتفاء»، ويدور حول فكرتين أساسيتين «الاستعادة» و«المعركة». ويوصف هذا المعتقد استعادته عادة بأنه هو الأهمية الممنوحة في المجتمع لهوية دينية أصلية معينة، أو لمجموعة من التقاليد والمرور، وليس لطبيب لاهوتي له أحكامه ومبادئه. إلا أن تلك الاستعادة تتطلب خوض معركة ضد مجموعتين من «أعداء الشعب»: الشعب التي لا تكسر لأهمية التراث الديني للشعب، و«الأخرين» الذين يسعون إلى فرض معتقداتهم وشرائعهم الدينية على الأهل⁽⁵⁶⁾.

ويغزو الدين في هذا السياق - قضية لهوية محلية / قومية / إقليمية (فهذا قد يختلف تبعًا لاختلاف الأحزاب والسياسات المحلية، ولكنه قد يختلف مع تطور الحرب السياسي وقتها)، يستجيب التخلي عنها، بصرف النظر عن القناعات الشخصية لممثلي الأحزاب الشعبوية، ومدى التزامهم بمثل هذه العقيدة في أساليب حياتهم. وأب تلك الهوية فيضخم - عند هؤلاء - الدفاع عنها ضد كل من تدخلات المستعمر إلى هوية دبية مغلوقة وصاحي العلمنة التي تقوم بها سلطات محلية أو قومية أو فوق قومية. ومرد هذه الحتمية - على وجه الدقة - هو نظر البعض إلى الاستسلام على أنه تفریط من جانب المرء في هويته.

وعلى الرغم من تركيز كثير من الدراسات العلمية الخاصة بالشعبوية على الجُهد المحلي، في المقام الأول، فإن مؤلف الكتاب الذي يبين أيديكم يرى وجوب عدم إهمال الجُهد الدولي أو المعابر القومية لتلك الظاهرة، وذلك

(56) Mazzeschi and McDonnell, "Populism and Religion," 2.

لا اعتبارين: أولهما تواجهه بالنسبة إلى عمليات الصراع والتصالح بين الدول (كما هو ملاحظ في الشرق الأوسط ومناطق جنوب آسيا، على سبيل المثال)، وثانيهما تأثيره في عمليات الاندماج فوق القومي (كما هو الحال في السياق الأوروبي). ويسلط بعض المؤلفين الضوء - بهذا الخصوص - على الجانب «الحضاري» للشعبوية في سياق موجة زهاب الإسلام (Islamophobia)، التي انتصرت فيها (المخاوف من) الإرهاب الإسلامي الموجه عالمياً مع (المخاوف من) أثار الهجرة الإسلامية الجماعية على المجتمعات المحلية⁽⁵⁷⁾ بل إن بعض الباحثين يتجاوزون هذا الحد فيقرضون وجود فعل تنقسام عابر للقوميات يكتسب في جوهره رد فعل سياسي مضاد للاندماج الأوروبي ولهجرة... حاسم في تأثيره في الأحزاب والأنظمة الحزبية، بل ووجه لا يقل عن المحطات التي وصلها ليست وروكان سابقاً⁽⁵⁸⁾.

وعلى الرغم من ذاب الأحزاب الشعبوية اليمينية الجديدة على التصريح بأنها تدافع عن الحضارة «الغربية» أو «الأوروبية» المزعومة للتهديد يقد أن داسي الأحرار والاقسام السياسية غير مستعدين لتصرف طيبة هذا الانقسام الجديد من منظور حضاري. وربما يكون السبب في ذلك - جزئياً - أن الأطروحة صمويل هنتنغتون⁽⁵⁹⁾ قد تبناها علماء العلاقات الدولية بلوحة حقوق بكتير رفاههم المتخصصين في دراسة السياسات الخارجية. إلا أن الجدل الذي أحاط بهذه الأطروحة نفسه له أيضاً دور في ذلك. ويتم ذلك من تصور في التنظير لهذا الانقسام الجديد بما يقلل من إمكانية معرفة طبيعته العابرة للقوميات، وحلاوة

(57) Haynes, "From Huntington to Trump," 20; Haynes, "Introduction."

يعني «الطبع» مراجعة الدور الذي يلعبه زهاب الإسلام في ظاهرة الشعبوية اليمينية إذا أردنا دراسة السخ الإسلامية من هذه الظاهرة، كما هو الأمر في الحالة التركية، من بين الحالات التي تناولها هذا الكتاب بالتفصيل. ففي هذه الحالات تتلخص سمات ومميزات أخرى سبل الإسلام في السمة الشعبوية بـ «الآخر الخطير».

(58) Hooghe and Marks, "Clarifying Theory Meets Europe's Crisis," 109.

(59) Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*.

على ذلك، فإن هذا التصور التطوري يخفي حقيقة أن هذه الأحزاب الجديدة - رغم إشارات المتكررة إلى الحضارة - لا تعرف بيقين - فيما يبدو - ما الذي يشكل مبادئ الحضارة الغربية التي يدعونها. وكما لاحظ يرويلكر، فإن هذه الأحزاب - في أوروبا على الأقل - تتلذب - فيما يبدو - بين رؤية أبوية «تقليدية» للمجتمع، تركز على تأويل محافظ للمسيحية، وبين فكرة عن أوروبا بوصفها كياناً يتسم باحترام الحريات الشخصية (على النقيض من الإسلام الذي يُزعم أنه غير ليبرالي). وتُمثّل هذه الحريات الشخصية تلميحاً يراعى الأحزاب مواقف تستلهم من «حب السامية» (فيلوسافية ~~السامية~~ ^{السامية}) والمساواة بين الجنسين ومؤازرة حقوق المثليين⁽⁶⁰⁾، على الرغم من أن الدفاع عن حقوق المثليين يأتي غالباً على نحو انتقائي من منظور مُعادي للإسلام، وليس بوصفه أحد المبادئ المطلقة⁽⁶¹⁾. فالمعضلة - إذن - هي بين نموذج من الأحزاب يركز على القيم المسيحية «التقليدية» بنوعه محافظ تجاه قضايا النوع الاجتماعي والأخلاقيات الجنسية والحقوق الشخصية، وبين نموذج آخر من الأحزاب تلعب فيه المسيحية بالأساس دوراً صانع «الهوية» في العلاقة مع الثقافات الأخرى، ولا تمتنع من تطوير خطابات أكثر انفتاحاً بخصوص أدوار النوع الاجتماعي والحقوق الفردية. ففي حين كانت الأحزاب اليمينية الهولندية - بوجه خاص - في موقع الصدارة دوماً في هذا التطور، خاصة فيما يتعلق بحقوق المثليين، فإن تحولاً مماثلاً قد وُجد مؤخراً في حالات أخرى بأوروبا الغربية، مثل «الجهة الوطنية»⁽⁶²⁾ (Front national) في فرنسا⁽⁶³⁾. وهذه النقطة وثيقة الصلة بتحليلنا، لما لها من اهتمام خاص بالعلاقة بين الأحزاب الشعبوية اليمينية وعمليات العلمنة التي حرضت لها في الفصل الأول من هذا الكتاب. ومن ثمّ سيتعمّق الفصل الختامي بعض التأمّلات حول هذا الموضوع، تستند إلى تحليلات لحالات الدراسة.

(60) Brubaker, "Between Nationalism and Civilisationism," 1203.

(61) نعرف اليوم باسم «المتشع الوطني» (Nationalist movement) (المراجع)

(62) Schick, "Gender and Women in the Front National Discourse and Policy," 96.

لكن قبل أن نختتم هذا الفصل الذي يدور حول الانقسامات والمعادلات الحزبية، ودور الدين فيها، فمن الضروري الإشارة إلى أن مفهوم الانقسام نفسه لم يسلّم من النقد، ومن الممكن مقارنته بمنهجيات مختلفة. وسيعرّج المحور التالي - بإيجاز - على أوجه الفصول الرئيسة في هذا المفهوم كما يتّكأ تلك الأدبيات، ويشرح أسباب تبّيه في هذا الكتاب، والمنهجية المختارة للدراسة.

مُقارَبات في دراسة الانقسامات واتّحاداتها

ترتبط «المطروحة الانقسامات» - كما تبيّن في المحور السابق - نشأة أنماط مختلفة من الأحزاب السياسية وتطوُّرها ونجاحها، على نحو مباشر، بظهور بيّ اجتماعية وتطوُّرها، ويتأثر منظومات قيمة مختلفة. فهل يعني هذا - بالضرورة - فهم السياسة الحزبية على أنّها مُنتجٌ تلعب للعوامل والمعتقدات الاجتماعية؟ أم أن العلاقة بين الانقسامات الاجتماعية والأحزاب السياسية يجب فهمها على أنّها عملية تبادلية تجري في اتجاهين، وتلعب فيها الإرادة الحزبية دور المتغير المستقل؟ وفنّ ما أوضح باولو بيلوتشي (Paolo Bellucci) وأوليفر هيث (Oliver Heath)، وفيما يتعلّق بهذه المسألة، فإن الأدبيات حول الانقسامات تميل إلى الاندراج في واحد من قطعتين: الدراسات التي تميّز العناصر البنيوية الاجتماعية، وتلك التي تركز على العوامل السياسية. والتنوع الأول من هذه الأدبيات هو السائد، ويبرز تولوية التغييرات في التركيبة الاجتماعية للطائفتين، ويمكن اعتبار هذه الأدبيات مثالية من الأدنى إلى الأعلى (bottom-up) في هيكله العوارق السياسية. ولما الدراسات التي تركز على العوامل السياسية تذهب - على النقيض - إلى القول بأن الولاءات الحزبية تنتج عن الانقسام تنشق من استراتيجيات الأحزاب نفسها، ويمكن توصيفها بأنّها تنبع من الأعلى إلى الأدنى (top-down) بطبيعتها⁽⁶³⁾.

(63) Bellucci and Heath, "The Structure of Party-Organization Linkages and the Electoral

Strength of Churches in Italy" (1997) 22 *Journal of Politics* 108.

وهذه النقطة وثيقة الصلة بتحليلنا فيما يتعلق بأصل عمليات نشوء الأحزاب وتغيرها. فاتباع منهجية التحليل من الأدنى إلى الأعلى يعني تفسير هذه الظواهر على أنها نتيجة لنوع لمواضع اجتماعية، وهو موقف قد يؤدي حتى أقصى حدوده - إلى مقارنة حتمية، وإلى صيغ دراسة الأحزاب السياسية بصيغة اجتماعية (انظر - على سبيل المثال - نقد جيوفاني سارتوري (Giovanni Sartori) لأطروحة ليست وروكان)⁽⁶⁴⁾. وعلى الجانب الآخر، فإن من يتبنون مقاربة التحليل من الأعلى إلى الأدنى ميلون -بدلاً من ذلك- إلى التركيز على استراتيجيات التعبئة النخبوية، وإلى تفسير الولاء الحزبي والتغير الحزبي بوصفهما استجابة لتغيرات في جانب العرض في السياسات الحزبية⁽⁶⁵⁾.

ويصبح الموضوع أكثر تعقيداً مع الأدبيات الخاصة بتأكل القوارق البيوية الاجتماعية مثل الطبقة والدين، والاستبدال بها فوارق سياسية تركز على القيم والعضلات والدعوات، مما يضيف بُعداً ثالثاً لهذه الانقسامات، كإلهام مهملاً في بعض الأدبيات السابقة. ونتيجة لذلك، فإن الكثير من الدراسات المرجعية الخاصة بدراسة هذه الانقسامات⁽⁶⁶⁾، الصادرة منذ أواخر الثمانينيات من القرن العشرين، يؤكد أن هذه الانقسامات تتشكل من ثلاث طبقات:

أولاًها: جذور الانقسام هو فوارق اجتماعي مستمر نسبياً يؤدي إلى نشأة جماعات يمكن تمثيلها موضوعياً داخل المجتمع، تبعاً للطبقة أو الدين أو المصالح الاقتصادية أو الثقافية، أو أي محددات أخرى. والثانية: يشتمل الانقسام على مجموعة من القيم المشتركة بين أعضاء المجموعة فيعرف أعضاؤها نمطاً حركياً مشتركاً يحدد ما يشاركون التوجه القيمي ذاته.

(64) Sartori, "The Sociology of Parties: A Critical Review."

(65) Belloc and Heath, "The Structure of Party-Organization Linkages and the Electoral Strength of Cleavages in Italy, 1963-2008," 100.

(66) Ingels and Flanagan, "Value Change in Industrial Societies"; Knudsen and Søndergaard, "Cleavage Politics"; Mink, "Cleavages"; Bartolini, *The Political Mobilization of the European Left, 1980-1990*.

والخاتمة: أن الفارق يتمثل في شكل تنظيمي ماء ويكون هذا الشكل في الغالب حزبا سياسيا، لكنه قد يكون أيضا في صورة كتائب وقابلات وجمعيات أخرى^(٦٧).

وقد قام ستيفانو بارتوليني (Stefano Bartolini) -في دراسته لدور الانقسام الطبقي في اليسار الأوروبي، الصادرة بعنوان «التعبئة السياسية لليسار الأوروبي (١٨٦٠-١٩٨٠م)» (The Political Mobilization of the European Left, 1860-1980) بجمع هذه العناصر معاً في نموذج لتشكل لقسام ما وهيكلته، مينا أن ذلك يتم في عملية من خمس خطوات، تشمل:

- ١- التولّد الأولي للمعارضات ناجمة عن اختلاف المصالح لرؤية العالم (Weltschmerz) أو عنهما معاً، متولدة بلورها من العمليات الكائنة لتحديث (modernization)، وهي: التسييل النقدي (monetarization)، والتحضر (urbanization)، والعملة (secularization)، والشعبية الثقافية (cultural standardization)، والصنيع (industrialization)، والرفابة الإدارية (administrative control)، والمركزة (centralization).
- ٢- تبلور خطوط المعارضة إلى صراعات حول السياسة العائقة، حالما (ورداً ما) أصبحت مركزية القرار السياسي واسعة.
- ٣- نشأة تحالفات لملازمين سياسيين متخطين في حشد الدعم لصالح منظومة من السياسات ضد منظومات أخرى.
- ٤- اختيار استراتيجية للحشد يقوم بها هؤلاء الملتزمون.
- ٥- اختيار ساحة للمواجهة بين الموارد التي تم حشدتها^(٦٨).

ومع أن الدراسة التي بين أيديكم لا تبني هذا النموذج على وجه التحديد، لأنها تتفق مع صاحبه (بارتوليني) في فكرة وجوب أخذ كل من بُعدي التحليل (من

(67) Kautsky and Bernstein, "Change Politics," 494.

(68) Bartolini, *The Political Mobilization of the European Left, 1860-1980*, 11.

الأدنى إلى الأعلى، ومن الأعلى إلى الأدنى) في الاعتبار، من أجل فهم دور الانقسامات في عمليات نشوء الأحزاب وتطورها. زد على ذلك أنه مع كون هذه الدراسة تحاول أن تأخذ في اعتبارها طواعر التفسير الاجتماعي الأساسية، فإنها تركز بالأساس بوصفها دراسة في العلوم السياسية - على دور المترمين سياسياً في تسييس الانقسامات الاجتماعية وصياغتها في تصوّر متماسك للعالم، لتوظيفها في غنمة أغراض انتخابية، ولأغراض السلطة (بشكل عام). ولهذا السبب، فإن فسناً كبيراً من تحليل حالات الدراسة المتطوّعة في هذا الكتاب سيصبّ على السياسة الانتخابية هناك، وعلى القيادة والاستراتيجيات والتحالفات الحزبية.

ومن الضروري أيضاً الإشارة إلى أن الأطروحة الانقسامات كانت محل انتقاد من وجهات نظر عديدة^(٦٩). وكما يتّضح من قبل، فإن أول انتقاد وُجّه لهذه الأطروحة هو انتقاد منهجيّ، قائم على أن هذا المنظور يبتغ سحابة إذا جرى تبنيّه بمقاربة التحليل من الأدنى إلى الأعلى - نحو الانحزال الاجتماعي (sociological reductionism) وإلى تجاهل محطّات الانتماء والاختيار الحزبي الأخرى، لا سيما المحطّات السياسية، وكذا إدولة الناعين. ونتيجةً لذلك، على وجه الخصوص، قد يتجاهل هذا المنظور دور الأحزاب السياسية بوصفها متغيرات مستقلة^(٧٠). وعلاوة على ما سبق، فإنه يعتمد - عادةً - على متغيرات من الصعب قياسها وتفعيلها، مثل العليقة الاجتماعية والتلّين.

وقد يثير حتى من يقبلون الأسس المنهجية والنظرية لهذا المنظور شكوكاً بخصوص فاعليته الإمبريقية. فمن ناحية، صدرت دراساتٌ وصفت لها حجبتها^(٧١) منذ ثمانينيات القرن العشرين، شكّكت في مقولة أن الأنظمة الحزبية

(٦٩) للاطلاع على مراجعة لهذه الانكشافات انظر.

Sivville, "Party and Social Structure."

(70) Urwin, "Political Parties, Societies and Regimes in Egypt."

(71) Maier, "Adaptation and Control: Towards an Understanding of Party and Party System Change"; Shamir, "Are Western Party Systems 'Frozen'?"

الأوروبية الغربية قد تجسّدت بالفعل، وسلّطت هذه الدراسات الضوء على التقلّب المستمر لكثير من الأنظمة الحزبية. ناهيك عن حقيقة أن «أطروحة الانقسامات» سوفي الحقيقية، معظم النظريات حول الأحزاب السياسية - قد صيغت بالنظام الأول في سياق «الثقافة المعجوزة»، ويجب ألا تؤخذ قابليتها للتطبيق على سياقات أخرى على أنها أمرٌ مُستلزم به. وأخيراً، قد لا تكون هذه الأطروحة ملائمة تماماً لفهم الديناميات السياسية اللاحقة التي تتميّز بتراجع الولادات الطبقية والجمعية، فضلاً عن ضعف الأحزاب الممتنية لـ «عائلات» الأحزاب التقليدية، في كثير من الحالات⁽⁷²⁾.

ومع ذلك، وعلى الرغم من وعينا بأوجه النقد المحتملة هذه، نعتقد أن «أطروحة الانقسامات» لا تزال مناسبة لمعالجة موضوع هذا الكتاب، لاعتبارات عديدة. فبدايةً، إن استخدام هذه الأطروحة مع التركيز بوجه خاص على استراتيجيات الأحزاب السياسية، وفاعليتها في تنشيط الانقسامات المختلفة، يسمح لنا بالاحتباب مخاطر الانحزال الاجتماعي. أخيراً، ذلك أن توسع نطاق التحليل المقارن في هذا الكتاب يرمي إلى فهم التغيرات التي طرأت على دور الدين في الأحزاب السياسية، من حيث علاقته بالعمليات الاجتماعية والسياسية الأوسع نطاقاً. ولهذا السبب، فإن منظوراً تأصيلياً مثل «أطروحة الانقسامات» - يُقدّم أكثر ملاءمةً من مقارنة تنظيمية على سبيل المثال. ونحن نرى أن الأنظمة الحزبية الغربية قد أصبحت «غير جامدة» إلى حدٍّ بعيدٍ (إذا سلّمنا أنها كانت قد تجسّدت أصلاً). ومع ذلك، فإننا على قناعة بأن التبنّي النقدي لـ «أطروحة الانقسامات» (في تحليل حالات التحول من الانقسامات الطبقية والجمعية «الطلبية» إلى انقسامات جطولة تدور حول القيم) يمكن أن يكون مفيداً في فهم الديناميات السياسية الجطولة، وفي فهم التأثير الحزبي. ونعتقد أيضاً أن تطبيقاً مثل هذه المقارنة المبررة، سيكون هذا المنظور مفيداً للغاية في تحليل

(72) Beynon, *Political Parties in Western Democracies*; Ware, *Political Parties and Party Systems*.

الأنظمة السياسية غير الفريدة، خاصة في بعض الحالات التي ستدرسها في هذا الكتاب، المتضمنة للعمليات انتماء مهمة، لا تقتصر على الانتماء الذاتي، بل تشمل أيضًا الانتماء العرقي، على سبيل المثال. وأخيرًا، فإن جانبًا كبيرًا من الأدبيات النظرية حول دور الدين في السياسة الحزبية كان يقوم على «الطروحة الانقسامات» هذه. ولذا يبدو منطقيًا أن تكون نقطة البداية في تحليلنا منطلقًا من هذا المنظور، ولكي نقم أيضًا ما تثير في الحزب الأربعة الأخيرة التي يخطيها التحليل في هذا الكتاب.

مراجع الفصل الثاني

- Albertazzi, Daniele, and Duncan McDonnell. "Introduction: The Sceptre and the Spectre." In *Twenty-First Century Populism. The Spectre of Western European Democracy*, edited by Daniele Albertazzi and Duncan McDonnell, 1–11. Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- Bartolini, Stefano. *The Political Mobilization of the European Left, 1860–1980*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Bartolini, Stefano, and Peter Mair. *Identity, Competition and Electoral Availability: The Stabilization of European Electorates 1885–1985*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Bellucci, Paolo, and Oliver Heath. "The Structure of Party-Organization Linkages and the Electoral Strength of Cleavages in Italy, 1963–2008." *British Journal of Political Science* 42, no. 1 (2012): 107–35.
- Betz, Hans-Georg. *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*. Basingstoke: Macmillan, 1994.
- Beyme, Klaus von. *Political Parties in Western Democracies*. Aldershot: Gower, 1985.
- Bornschier, Simon. *Cleavage Politics and the Populist Right: The New Cultural Conflict in Western Europe*. Philadelphia: Temple University Press, 2010.
- . "The New Cultural Divide and the Two-Dimensional Political Space in Western Europe." *West European Politics* 33, no. 3 (2010): 439–44.
- Brubaker, Rogers. "Between Nationalism and Civilizationism: The European Populist Moment in Comparative Perspective." *Ethnic and Racial Studies* 40, no. 8 (2017): 1191–1226.

- Brug, Wouter van der, Sara B. Hobolt, and Claus H. de Vroese. "Religion and Party Choice in Europe." *West European Politics* 32, no. 6 (2009): 1266–83.
- Dalton, Russell J., Scott E. Flanagan, and Paul Allen Beck, eds. *Electoral Change in Advanced Industrial Democracies: Realignment or Dealignment?* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984.
- Della Porta, Donatella, Hanspeter Kriesi, and Dieter Rucht, eds. *Social Movements in a Globalizing World*. Basingstoke: Macmillan, 1999.
- Flanagan, Scott C., and Aie-Rie Lee. "The New Politics, Culture Wars, and the Authoritarian-Libertarian Value Change in Advanced Industrial Democracies." *Comparative Political Studies* 36, no. 3 (2003): 235–70.
- Franklin, Mark N., Thomas T. Mackie, and Henry Valen, eds. *Electoral Change: Responses to Evolving Social and Attitudinal Structures in Western Countries*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1992.
- Haynes, Jeffrey. "From Huntington to Trump: Twenty-Five Years of the 'Clash of Civilizations.'" *The Review of Faith & International Affairs* 17, no. 1 (2019): 11–23.
- . "Introduction: The 'Clash of Civilizations' and Relations between the West and the Muslim World." *The Review of Faith & International Affairs* 17, no. 1 (2019): 1–10.
- Hooghe, Liebet, and Gary Marks. "Cleavage Theory Meets Europe's Crises: Lipset, Rokkan, and the Transnational Cleavage." *Journal of European Public Policy* 25, no. 1 (2018): 109–35.
- Hunter, James D. *Culture Wars: The Struggle to Define America*. New York: Basic Books, 1991.
- Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996.

- Ignazi, Pierre. *Extreme Right Parties in Western Europe*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2003.
- . *L'estrema Destra in Europa*. Bologna: Il Mulino, 1994.
- . "The Silent Counter-Revolution." *European Journal of Political Research* 22, no. 1 (1992): 3–34.
- Inglehart, Ronald. *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977.
- Inglehart, Ronald, and David Appel. "The Rise of Post-materialist Values and Changing Religious Orientations, Gender Roles and Sexual Norms." *International Journal of Public Opinion Research* 1, no. 1 (1989): 45–75.
- Inglehart, Ronald, and Scott C. Flanagan. "Value Change in Industrial Societies." *American Political Science Review* 81, no. 4 (1987): 1289–1319.
- Inglehart, Ronald, and Christian Welzel. *Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Kalyvas, Stathis N. *The Rise of Christian Democracy in Europe*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1996.
- Kitschelt, Herbert. "Growth and Persistence of the Radical Right in Postindustrial Democracies: Advances and Challenges in Comparative Research." *West European Politics* 30, no. 5 (2007): 1176–1286.
- Kitschelt, Herbert, and Anthony J. McGann. *The Radical Right in Western Europe: A Comparative Analysis*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997.
- Knutsen, Oddbjørn. *Social Structure and Party Choice in Western Europe: A Comparative Longitudinal Study*. New York: Macmillan, 1994.

- Kautzen, Oddbjørn, and Elinor Scarbrough. "Cleavage Politics." In *The Impact of Values*, edited by Jan W. van Deth and Elinor Scarbrough, 492–523. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Kriesi, Hanspeter. "Redirection of Partisan Politics and the Emergence of a New Cleavage Based on Values." *West European Politics* 33, no. 3 (2010): 673–85.
- Kriesi, Hanspeter, Edgar Grande, Romain Lucht, Martin Dolezal, Simon Borschler, and Timotheus Frey. "Globalization and the Transformation of the National Political Space: Six European Countries Compared." *Transatlantic Working Papers*, 2005.
- Lacroix, Ernest. *On Populist Reason*. New York: Verso, 2005.
- Lane, Jan-Erik, and Sverre O. Ersson. *Politics and Society in Western Europe*. London; Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 1999.
- Lipset, Seymour Martin. *Political Man. The Social Bases of Politics*. Garden City, NY: Doubleday & Co., 1960.
- Lipset, Seymour Martin, and Stein Rokkan. "Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments: An Introduction." In *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*, edited by Seymour Martin Lipset and Stein Rokkan, 1–64. New York: Free Press, 1967.
- Mair, Peter. "Adaptation and Control: Towards an Understanding of Party and Party System Change." In *Western European Party Systems: Continuity and Change*, edited by Hans Daalder and Peter Mair, 405–29. London: SAGE, 1983.
- . "Cleavages." In *Handbook of Party Politics*, edited by Richard S. Katz and William Crotty, 371–75. London: SAGE, 2006.
- . "Party System Change." In *Handbook of Party Politics*, edited by Richard S. Katz and William Crotty, 63–73. London: SAGE, 2006.

- Marx, Peter, and Cas Mudde. "The Party Family and Its Study." *Annual Review of Political Science* 1, no. 1 (1998): 211–29.
- Marzouki, Nadia, and Duncan McDonnell. "Populism and Religion." In *Saving the People: How Populists Hijack Religion*, edited by Nadia Marzouki, Duncan McDonnell, and Olivier Roy, 1–11. London: Hurst & Co., 2016.
- Mudde, Cas, and Cristóbal Rovira Kaltwasser. "Exclusionary vs. Inclusionary Populism: Comparing Contemporary Europe and Latin America." *Government and Opposition* 48, no. 2 (2013): 147–74.
- . *Populism: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press USA, 2017.
- Ozzano, Luca. "Religion, Cleavages, and Right-Wing Populist Parties: The Italian Case." *The Review of Faith & International Affairs* 17, no. 1 (2019): 65–71.
- Parsons, Talcott. *The Social System*. Glencoe, IL: Free Press, 1951.
- Piccio, Daniela R. *Party Responses to Social Movements: Challenges and Opportunities*. New York: Oxford: Berghahn, 2019.
- Rokkan, Stein. *Citizens, Elections, Parties: Approaches to the Comparative Study of the Processes of Development*. Oslo: Universitetsforlaget, 1970.
- Rose, Richard, and Derek Urwin. "Social Cohesion, Political Parties and Strains in Regimes." *Comparative Political Studies* 2, no. 1 (1969): 7–67.
- Sartori, Giovanni. "The Sociology of Parties: A Critical Review." In *Party Systems, Party Organizations and the Politics of the New Masses*, edited by Otto Stammer, 1–25. Berlin: Institut für politische Wissenschaft, 1968.
- Scrinzi, Francesca. "Gender and Women in the Front National Discourse and Policy: From 'Mothers of the Nation' to 'Working

- Mothers?" *New Formations: A Journal of Culture/Theory/Politics* 91, no. 1 (2017): 87–101.
- Seiler, Daniel-Louis. *Partis et familles politiques*. Paris: Presses Universitaires de France, 1980.
- Shamir, Michal. "Are Western Party Systems Frozen? A Comparative Dynamic Analysis." *Comparative Political Studies* 17, no. 1 (1984): 35–79.
- Siavelis, Peter M. "Party and Social Structure." In *Handbook of Party Politics*, by Richard S. Katz and William Crotty, 359–70. London: SAGE, 2006.
- Smidt, Corwin, Kevin den Duik, Bryan Frechle, James Penning, Stephen Monson, and Douglas Koopman. *The Disappearing God Gap? Religion in the 2008 Presidential Election*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2010.
- Tsatsanis, Emmanouil, and André Freire. "Party Families, Ideological Distinctiveness and Cohesion: A Strong Test of the Heuristics of the Concept of 'Familias Spirituales'." Presented at the ECPR General Conference, Montreal, 2015. <http://ciencia.usc-oiul.pt/publications/party-families-ideological-distinctiveness-and-cohesion-a-strong-test-of-the-heuristics-of-the/27028>.
- Urwin, Derek W. "Political Parties, Societies and Regimes in Europe: Some Reflections on the Literature." *European Journal of Political Research* 1, no. 2 (1973): 179–204.
- Ware, Alan. *Political Parties and Party Systems*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1995.
- Zúquete, José Pedro. "Populism and Religion." In *The Oxford Handbook of Populism*, edited by Cristóbal Rovira Kaltwasser, Paul A. Taggart, Paulina Ochoa Espejo, and Pierre Odiguy, 445–66. Oxford; New York: Oxford University Press, 2018.

الفصل الثالث

التصنيف التوعوي للأحزاب الدينية التوجه

التصنيفات التوعوية الراحنة للأحزاب

سيفتح هذا الفصل^(١) تصنيفًا نوعيًا للأحزاب الدينية التوجه، ومن ثمّ يتبناه في تحليل حالات الدراسة في الأصول التالية. وقد راجعنا في الفصل الثاني الأدبيات السابقة الرئيسة حول العائلات الحزبية، استنادًا إلى الأطروحة الانقسامات، التي قدّمها سيمور مارتر ليست وستاين ووكانه وما دخل عليها من تطوير في دراسات لاحقة. ومع ذلك، يوسعنا الشعور على تصنيفات نوعية أخرى في أدبيات الأحزاب السياسية، لا تقوم على أصولها وقائعها الاجتماعية فحسب، بل على بينها التنظيمية أيضًا، فضلًا عن تصنيفات مختلطة تجمع بين كلا المقياسين.

وواقع الأمر أن الأمثلة الأولى على التصنيفات النوعية للأحزاب السياسية قامت على بنية الحزب. وفلك هو الحال -أولًا وقبل كل شيء- بالنسبة إلى تمييز مير بين الأحزاب المؤسسة على منظمات محلية من الأعيان والأحزاب الجماهيرية المؤسسة على آلات بيروقراطية واسعة. وفي حين تسم النوعية الأولى بنشأه انتحالي، من أي إلى آخره، وسمية تنظيمية ففقا، فإن النوع البيروقراطي يتسم تنظيمًا كثفًا يكون أيضًا نشطًا فيما بين الاستغلالات^(٢). وقد سلّط موريس دومرجيه (Maurice Duverger) -لاحقًا- الضوء على هذه الثنائية التي تميز بين الأحزاب الانتخابية (electe parties) والأحزاب الجماهيرية (mass parties)^(٣).

(١) نشرت نسخة أوليّة من هذا الفصل تحت عنوان:

Ozawa, "The Many Faces of the Political Unit."

(2) Weber, "Politics as a Vocation."

(3) Duverger, *Political Parties*, 63-64.

مفرقاً أيضاً بين الأحزاب المباشرة (*direct parties*) وغير المباشرة (*indirect parties*)، يبين أن الأخيرة تشكل من «اتحاد المجموعات الاجتماعية المكونة» (المهنية أو غير المهنية)⁽⁴⁾. وسلطت دراسات مفصلة لأطروحة دورجيه - نُشرت لاحقاً - الضوء على التغيرات في بنية الأحزاب بعد الحرب العالمية الثانية. فقد قدم أوتو كيرشهaimer (Otto Kirchheimer) أطروحة شهيرة حول الأحزاب الجامعة (*catch-all parties*)، التي تُسم بتأكل حاد في وعائها الأيديولوجي، ويتميز القيادة على حساب التصالح، وبمحاولة تأمين مظلة لتمثيل طائفي مرعي من جماعات المصالح، وباجتذاب مختلف الطبقات الاجتماعية⁽⁵⁾. وقد طُرحت نماذج أخرى، تصورها نموذج «الحزب الانتخابي الاحترافي» -electoral-professional party) الذي يتميز بلعب المتخصصين الدور المحوري فيه⁽⁶⁾، وقد قلّمه أنجيلو فانشيانكو (Angelo Panichenco) ونموذج الحزب الكارتل (*cartel party*) الذي يتميز بزيادة دور الجماعات في تمويل الأحزاب، وقد صاغه كلٌّ من ريتشارد كاتز (Richard S. Katz) وبيتر ماير (Peter Mair)⁽⁷⁾، والنموذج «الطليبي» (*the ultrastatichal model*)، الذي يتميز بوجود أنواع مختلفة من الأنشطة في المستويات المختلفة للوحدة التنظيمية⁽⁸⁾.

أما المفارقة الثانية السائدة في تصنيف الأحزاب وهو التصنيف التفصيلي الذي يقوم على عمل ليست وروكان⁽⁹⁾ حول الانقسامات الاجتماعية وما لحق هذا العمل من تطورات، فقد سبق تحليلها تفصيلياً ومناقشتها في الفصل الثاني من هذا الكتاب. ومع أننا قد لا نعتز في الأبحاث حول تنظيم الأحزاب إلا على الترتيب اليسر

(4) Duvigneau, 6-7.

(5) Kirchheimer, "The Transformation."

(6) Panichenco, *Adaptation of parties*.

(7) Katz and Mair, "Changing Methods of Party Organization."

(8) Carty, "Parties as Professional Systems."

(9) Lipset and Rokkan, "Class, Structure, Party Systems and Voter Alignments: An Introduction."

عن العادل الديني، إن لم ينب جملة وتفصيلاً، فإن الوضع يختلف عن ذلك - جرياً - في الأدبيات التي تتناول الاتصالات الاجتماعية. ولا يرجع السبب في ذلك إلى الدور الحيوي الذي لعبه كلٌّ من الدين والعلانية في أحد أربعة اتصالات أصلية^{١٠٩}، بحسب، بل يعود أيضاً إلى تصنيف نوعية الحزب «الليبرالي المسيحي» (Christian democratic) في معظم المراجعات حول العائلات الحزبية وعلى النقيض من ذلك، وكما أشرنا من قبل، لا نعتد - عادةً - في هذه المراجعات على أي ذكر لتصنيف أوسع يشمل الأحزاب الدينية.

يبد أن هذا الوضع يتميز في حالة التصنيفات (الأقل فيوماً) التي حاول مؤلفوها التجميع بين مختلف تلك المعايير، من خلال المزج بين متغيرات متصلة بكلٍّ من تنظيم الأحزاب وقاعدتها الاجتماعية. فقد ضمن كيرشهايمر - على سبيل المثال - في دراسته أربعة نماذج للأحزاب: الحزب البرجوازي (bourgeois party)، القائم على التمثيل الفردي، والحزب الجماهيري - الطبقي (class-mass party)، والحزب الجماهيري - الطائفي (denominational-mass party)، والحزب الجامع (catch-all party). ويرى كيرشهايمر أن الحزب الطائفي نموذج لحزب جماهيري، تمكّن - على النقيض من النموذج الطبقي، الذي هو النمط النموذجي للأحزاب الاشتراكية - من أن يتخطى إلى مصاف الحزب الاندماجي (integration party)، على أساس قوة دينية، وهي عنصر بوسعه من جهة مقابلة أن يحد من إمكانية نموه بتخليده به «طابع نمط القلعة» (fortress-type character)^{١١٠}. وانغضى ريتشارد غانتر (Richard Gunther) ولاري دايموند (Larry Diamond) - في دراسة لهما - مزيداً من التطوير على مفهوم الحزب الطائفي، في التصنيف الذي طوّره للأحزاب، والذي أخذ فيه بعين الاعتبار العديد من الأبعاد المختلفة للحياة الحزبية، شاملةً الاستراتيجيات الانتخابية المتبعة، والتمثيل الاجتماعي، والأهداف الأساسية، والقدرات التنظيمية للأحزاب.

(10) Kirchheimer, "The Transformation," 103.

وحدثت هذه الدراسة خمسة عشر «نوعاً» مختلفاً من الأحزاب،
 ينتمي كل واحد منها بدوره إلى «جنس» أوسع من أنماط الأحزاب:
 الأحزاب النخبوية (class-based) والأحزاب الجماهيرية (mass-
 based) والأحزاب البرقية (ethnicity-based)، والأحزاب
 الانتخابية (electoralist)، وأحزاب الحركات (movement
 parties). وكل جنس من هذه الأجناس ينقسم إلى ثلاث فرعية من
 الأحزاب «التقليدية» المقابلة للأحزاب «المهمة الأولية» (مترفاً
 بذلك بين الأحزاب الديمقراطية الموالية للنظام عن الأحزاب شبه
 الموالية له، أو عن الأحزاب المسلحة للنظام فاعل أنظمة الحكم
 الديمقراطية)، أو ينقسم إلى ثلاث فرعية بناءً على مستوى التزامها
 بالديمقراطية أو يورتاج ما⁽¹¹⁾.

وقد عُيِّنَ كلٌّ من فانتور ودايموند بدراسة الأحزاب القائمة على أسس الدين،
 وصنفاها حتى أنها أحزاب جماهيرية ملتزمة بالديمقراطية دينية، لا بالديمقراطية
 علمانية. وهما النسخة النخبوية من هذه النخبوية من الأحزاب بأنها أحزاب
 جماهيرية-طائفية، في مقابل تعريف النسخة المهمة الأولية منها بأنها أحزاب
 أصولية دينية. ووفقاً للباحثين، وعلى النقيض من نمط الأحزاب الجماهيرية-
 الطائفية التي تُقسم باتجاه «تعالدي» وديمقراطي، ومتسامح، فإن «الأحزاب الأصولية
 الدينية» تسعى إلى إعادة تنظيم الدولة والمجتمع وفقاً «لقرارة صارمة للمبادئ
 الدينية المعارضة». ومن ثم تَرى أنه يتعين عدم الفصل بين الدين والدولة، ويجب
 فرض الأعراف الدينية على المواطنين كافة، بصرف النظر عن المعتقدات الدينية
 الخاصة بكلٍّ منهم⁽¹²⁾. ويشمل هذا التصنيف النوعي -لخصاً- «الأحزاب البرقية»
 المُكرَّسة لـ «تعزيز مصالح مجموعة مرتبطة سيئة أو كتلاف جماعات»⁽¹³⁾. وقد

(11) Durrer and Diamond, "Types and Functions of Parties," 9.

(12) Durrer and Diamond, 21-22.

(13) Durrer and Diamond, 22.

يساعد هذا المفهوم -كما سترى لاحقاً- في تصنيف الأحزاب الدينية التوجه، التي أنشئت لتمثيل الحصري لجماعة دينية أو عرقية-دينية معينة، والحفاظ على هويتها وامتيازاتها متصلة من بقية المجتمع.

وهكذا يتبين أن الدراسات العلمية المقارنة قد خلت من الإشارة إلى الأحزاب الدينية التوجه، فيما عدا دراسة كيرشهايمر ودراسة خاتش ودليموند وهما الدراستان اللتان تمثلان استثنائين مرموقين في هذا الصدد. وتقع المسؤولية عن عدم تطور أدبيات مقارنة في هذا الموضوع -إلى حد كبير- على كمال المغفلات المتعلقة بمفهوم «الحزب الديني» (religious party)، وعلى غلبة نموذج العلمنة (كما سلب بيانه في المقدمة وفي الفصل الأول من هذا الكتاب). وعلى الرغم من أن دعوى «البحاث» أو «دعوى الدين»⁽¹⁴⁾ قد أدت إلى ظهور دراسات عن هذا الموضوع، أكثر اتساعاً وتفصيلاً وإحكاماً⁽¹⁵⁾، فإن هذه الدراسات ظلت مكمّسة -عادة- لدراسة الأحزاب الدينية داخل منطقة معينة، ولم تحاول تصنيف هذه الظاهرة على نحو شامل. فمن بين المجالات الفرعية التي حظيت باهتمام دراسي بالغ الأحزاب الديمقراطية المسيحية في أوروبا⁽¹⁶⁾ وفي أمريكا اللاتينية⁽¹⁷⁾، والأحزاب الدينية والدينية-القومية في إسرائيل⁽¹⁸⁾ وفي الهند⁽¹⁹⁾. وقد صدرت في الآونة الأخيرة

(14) Kepel, *Le renouveau du Islam*; Camero, *Public Religion*.

(15) Kalyvas and Van Kesteren, "Christian Democracy."

(16) Almond, "The Political Ideas"; Almond, "The Christian Parties"; Lynn, "Christian-Democratic Parties"; Galli, *I partiti politici europei*; Irving, *The Christian Democratic Parties*; Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy*; Kalyvas, "From Pulpit to Party"; Werner, *Congregation of an Immigrant Group*.

(17) Gill, *Revolving into Power*; Mainwaring and Scully, *Christian Democracy in Latin America*.

(18) Grechamco, "Campaign Strategies"; Newman, "Voting Patterns"; Sessler, "The Religious Parties"; Cohen, "Religious Elitism"; Cohen, "The Religious Parties in the 2006 Election"; Dick, "Integration and Realignment"; Dick, "The Shin Movement."

(19) Jaffrey, *The Hindu Nationalist Movement*; Hansen and Jaffrey, *The BJP*; Appiah,

دراسات علاقة بين الأحزاب الإسلامية أيضاً⁽²⁰⁾. ونجد في حالات نادرة محاولات للمقارنة بين أحزاب تسمى إلى تقاليد مختلفة أو إلى مناطق مختلفة (ومع ذلك، فإن هذه المحاولات لا تتضمن -عادةً- مقارنات بين حالات تنتمي إلى مناطق جغرافية مختلفة وإلى تقاليد دينية مختلفة في الوقت نفسه، مما يجعل المقارنات التي تضمها محدودة في مجالها ورؤيتها النظرية⁽²¹⁾).

غاية ما يمكن العثور عليه في هذه الأبحاث -على أحسن الفروض- هو تصنيفات مكررة لمناطق واحدة/ حالة واحدة و/ أو تصنيفات لكل من الأحزاب السياسية وظواهر أخرى من قبيل الحركات الاجتماعية⁽²²⁾. وحالة ما تشير الدراسات للحاجة بالعالم الإسلامي -على سبيل المثال- إلى تمييز -معتد على نطاق واسع- بين الأحزاب الإسلامية الراديكالية والأحزاب الإسلامية المعتدلة. وهذا التمييز يشبه -إلى حد بعيد- الانقسام المذكور آنفاً بين الأحزاب الجذرية-الطائفية، والأحزاب الدينية الأصولية، في التصنيف الذي اقترحه غانتر ودايموند⁽²³⁾. وبعض هذا التمييز بتعبير جيليان شويلر -«السالف ذكره»- الفصل الأول):

(20) Roy, *L'impact de l'islam politique*; Diamond, *Plumes, and Brumberg*, *Islam and Democracy*; Viner, *Islamic Political Identity in Turkey*; Schneider, *Faith in Moderation*; Hunter, *Reformed Islam of Islam*; Hall, *Interpreting Islamic Political Parties*; Alkharashi, *Knowledge Handbook of Political Islam*.

(21) Tapa, "A Pro-Islamic Party?"; Tapa, "Islamization of Religious Parties"; Hale, "Christian Democracy and the AKP"; Guin, "Religious Parties"; Fadhil, "Do Religious Parties Undermine Democracy?"

(22) بالرغم من أن الحدود الفاصلة بين الأحزاب السياسية والحركات الاجتماعية تكون أحياناً «غامضة إلى حد ما»، خاصة عند دراسة ما تُسمى «الحركات» (Kirschke, "Movement", 276). فإن هذا الكتاب يطول -قدوة المستطاع- دراسة الأحزاب السياسية الكاملة الأمية وحدها أي تلك الأحزاب التي تنتمي على نحو جلي في الخصائص ورغم أنها قد تكون وثيقة الصلة -أحياناً- بجماعات وحركات دينية تتألفها في جزء من التنظيم مبدع.

(23) Zuber and Diamond, "Types and Functions of Parties."

المعتدلين أو المعتدلين أو الإصلاحيين، من جهة، والراديكاليين أو المتشددين أو الثوريين (Radicals) (غير الرافقين في إجراء إصلاحات)... فالمعتدلون يسعون إلى الإصلاح التدريجي من داخل النظام القائم، بينما يسمي الراديكاليون إلى التغيير الثوري عبر اللجوء إلى العنف عادةً... ويعمل المعتدلون ضمن قيود المؤسسات والمؤسسات السياسية القائمة، بينما يسمي الراديكاليون إلى قلب النظام بالكلية، ربما - وإن لم يكن بالضرورة - عبر استخدام العنف⁽²⁴⁾.

ويمكننا في هذا المقام أيضًا الإشارة إلى التمييز بين الجماعات «السياسية» و«الرسالية» و«الجهادية» الشنيعة، كما حطته مجموعة الأزمات الدولية (International Crisis Group)⁽²⁵⁾، والتمييز بين الجماعات التكفيرية، المحلية أو القومية، وبين الجماعات المعتدلة، كما حطته دراسة تيموثي كوفمان وبن (Thomas Cofman Wittes)⁽²⁶⁾، والتمييز بين الجماعات الإصلاحية والجماعات الأصولية المنشقة (Fundamentalist movements) والجماعات التحليلية التكيفية (tactical modernist) والجماعات التحليلية الاستراتيجية (strategic modernist) كما حطته دراسة دانيال برومبيرغ (Daniel Brumberg) وللهذه الدراسة الأخيرة أهمية خاصة، بالنظر إلى تعييزها بين الاعتدال «التكيفي» الانتهازي المسحوق في طلبه، وبين القبول الحقيقي للديمقراطية بما يعني حدوث تغيير في أيديولوجيا الحزب وسلوكه⁽²⁷⁾. ونجد في الدراسات الخاصة بالأحزاب اليهودية في إسرائيل تمييزًا بين الأحزاب الأرثوذكسية المتطرفة (أو الخريدية) ذات التوجه الانفصالي وبين الأحزاب الدينية القومية⁽²⁸⁾.

(24) Schwedler, *Path to Moderation*, 8.

(25) International Crisis Group, "Understanding Islamism."

(26) Cofman Wittes, "Three Kinds of Movements."

(27) Brumberg, "Rhetoric and Strategy."

(28) Aron, "The Father, the Son and the Holy Land: The Spiritual Authority of Jewish..."

ونظرًا لعدم وجود تصنيف شامل للأحزاب الدينية التوجّه غير تقليدية محتلة، كما سلف القول، قرر مؤلف هذا الكتاب تصنيفه الخاص للأحزاب الدينية التوجّه الذي نشره سابقًا في عام ٢٠١٣م بمجلة الديمقراطية (Democratization)^{١٣٤}، وهو الأسس الذي بُني عليه هذا الفصل. ويشمل ما تبقى من هذا الفصل تلخيصًا لبعض النقاط المنهجية، يليه تحديد الأنماط الخمسة الأساسية المصوّرة في هذا التصنيف التوحي، مع توضيح كيفية اختلاف كل سبط منها عن الآخر، وتفنّن المعايير ذات الصلة من قبيل أيديولوجيتها وتنظيمها وعلاقتها بجماعات المصالح وموقفها من الديمقراطية والتعددية.

المنهجية والتحديات

أوضحت مقدمة هذا الكتاب -من قبل- لوجه قصور مفهوم «الحزب الديني»، ومبررات تبني المفهوم البديل للحزب الديني التوجّه، الذي يمكن تعريفه بأنه حزب سياسي يركّز -في أجزاء مهمة من برنامجها الحزبي- على «القيم الدينية» الجاذبة -على نحو جلي- للمتابعين المعتدلين، أو أنه حزب يفسّر قضايا دينية مهمة -ولا بدّ من القول بأن التصنيف التوحي المقترح هنا للأحزاب الدينية التوجّه ليس شاملًا ولا فلسفيًا. فهو مجرد محاولة أوليّة لتصنيف ظاهرة تلعب دورًا حربيًا عبر دول وثقافات مختلفة بطريقًا، مطلقة تفاصيل دينية جديدة في أنظمة سياسية بالغة التنوع. ونظرًا لندرة الدراسات الشاملة حول هذا الموضوع، فإن محاولة تنظيم مثل هذه الأحزاب تغدو ضرورية للغاية، ويمكن أن تتشكل نقطة الانطلاق إلى المزيد من الدراسات المستقبلية المعشقة.

وفي هذا التصنيف التوحي، تُصنّف الأنماط الخمسة من الأحزاب الدينية التوجّه بناءً على ستة معايير: نموذجها التنظيمي، وأيديولوجيتها، لا سيما

^{١٣٤} "Zionist Fundamentalism in Israel", *Spencer, The Asymmetry of Israel's Religious Right: Ben-Porat, Between State and Synagogue*.

(29) Ozawa, "The Many Faces of the Political God."

موقفها من التعددية الديمقراطية، وعلاقتها بجماعات المصلح، وقاعدتها الاجتماعية، وأهدافها.

وبصور هذا التصنيف أنماطاً مثالية «تشكّل بالتركيز الأحادي الجانب على رؤية واحدة أو على أكثر من رؤية... لا يوجد مثال لها في أرض الواقع»⁽³⁰⁾ ففي السباسة الواقعية، قد تكون الأحزاب الدنيوية التوجّه قريبة من الأنماط المثالية المحددة في هذا التصنيف، ولكنها أيضاً قد تتشاطر نمطاً معيناً في بعض سماته محسباً أو نصف بملامح تقاطع مع سمات أنماط مستطقة. ولذا فإن حالات الدراسة التي نحلّها في هذا الكتاب لا تمثل بالضرورة دراسات حالة إمبريقية لأحزاب تتطابق تماماً مع تلك الأنماط المثالية، بل نسمي إلى ترميها وفق هذا التصنيف فيما تطول -في الوقت نفسه- فهم مدى اقتراب تلك الفئة المثالية (ideal-construct) من الواقع أو إبعادها عنه⁽³¹⁾.

ويومي هذا التصنيف النوعي أيضاً إلى الخروج بتصنيف «شامل ومحصري» على نحو متبادل (التشديد من الأصل)⁽³²⁾، فكل «على تقليل التباين داخل الجماعة الواحدة، مع تعظيمه بين الجماعات»⁽³³⁾. ووسيلته في محاولة فصل ذلك هي الترفيع بين الأدبيات السائدة حول الأحزاب، التي سبق لنا استعراضها، وبين تقاليد أخرى للتحليل قد تكون مفيدة على الرغم من كونها ليست مكرّسة للدراسة الأحزاب السياسية على وجه التحديد. ويصنّف هذه الدراسات -على وجه الخصوص- «مشروع الأصولية» (Fundamentalism Project)، الذي رسم خطوط نميز حيوية بالنسبة إلى أيديولوجيات الحركات (مثل الحركات «الأصولية» في مقابل الحركات «الشبيهة بالأصولية» (fundamentalist-like)، مثل الحركات القومية) وتعيد موقفها من المظلم. وقد صنّف هذا المشروع العلمي، فيما يخص

(30) Weber, *The Methodology*, 98; Bailey, *Typologies and Frameworks*.

(31) Weber, *The Ideology*, 99.

(32) Bailey, *Typologies and Frameworks*, 3.

(33) Bailey, *l.*

مسألة الموقف من العالم أربعة أنماط من الحركات الأصولية: «فاتحة العالم» (world conqueror) (الرأية إلى التحكم في بقى المجتمع)، و«مسحولة العالم» (world transformer) (الرأية إلى التغيير في تلك البنى)، و«مخالقة العالم» (world creator) (الرأية إلى خلق بنية اجتماعية بديلة)، و«تخليد العالم» (world renouncer) (الرأية إلى بناء عالم فكري متفصل عن عالم التيار السائد) (٣٤).

وبالإضافة إلى ذلك، فمن المستجندات المهمة الأخرى في هذا التصنيف -مقاربة بالتصنيفات السابق مراجعتها- تصفته كلاً من النمط «الانقلابي» وسط «المعسكر» (وسنورد تصريفاً لهما لاحقاً)، وهما نوعان لم يحتلّا -حالياً- بالدراسة في الأدبيات المقارنة حول العلاقة بين الدين والأحزاب السياسية، وقصته بالطريق أمام دراسة الأحزاب المعاصرة رسمياً ضمن الأحزاب العلمانية، رغم اعتمادها اعتماداً كبيراً في أرض الواقع على ما يمكن لونه بأنه «قيم دينية» تميزاً عن مواقفها رسمياً إلى جيلب القواعد الاكتيحية المتديعة.

وقد حرصت على العناية باختيار الأسماء المستعملة لتعبر عن كل نمط من هذه الأنماط على حدة، بقية تعاشي مخاطر الخلط بينها وبين سميات أخرى دارجة (٣٥). فبعض هذه الأسماء مقدرات شائعة مستعملة بالفعل في تسمية بعض التحالفات الحزبية. وعطيق ذلك -مثلاً- على تسمية «المسافظ» المستخدمة هنا لتعريف نمط حزبي يركز على الدفاع عن القيم والمؤسسات القائمة، بما يتبنى موقفاً براغماتياً، لا يتسم برؤية شديدة التفصيل للمجتمع المطلوب (٣٦). وتلك هي أيضاً حالة تسمية «القومى الدينى» (religious nationalist) التي يستخدمها الباحثون على نطاق واسع في سياقات مثل الهند وإسرائيل، لتعريف أحزاب تجعل توجيهها الدينى تابناً للمظاهر القومية القوية. أما مصطلح «الأصولى»، كما ورد في تصنيف غانتر ودايموند (٣٧)،

(34) Almond, Appleby, and Elman, *Strong Religion: Fundamental, Piety Politics*.

(35) Elman, "Explanatory Hypotheses."

(36) Huntington, "Conservatism as an Ideology."

(37) Genter and Diamond, "Types and Functions of Parties."

يُستخدم هنا لتعريف الأحزاب التي تسعى إلى إعادة هيكلة المجتمع والنظام السياسي وفق رؤية لاهوتية وموقف صراحي تجاه النظام والنظام السياسي (العلماني) المقابل. وأما الأسماء الأخرى، فهي أقل استخدامًا في الأدبيات السابقة. وهذا هو الحال بالنسبة إلى الأحزاب الدينية التوجه على الأقل - مع مصطلح «التقليمي»، المستخدم هنا وفق تعريف «التقليمية» بوصفها أيديولوجية مؤيدة لتدخل الدولة لحماية الحقوق المدنية والاجتماعية⁽³⁸⁾، التي يمكن تأسيسها - بالنسبة إلى الأحزاب الدينية التوجه - على قراءة معينة للكتب المقدسة، أو بالمزج بين مبادئ دينية ونوع ما من الأيديولوجيا الاشتراكية، أو بهما معًا. أما بالنسبة إلى نمط «المعسكر»، فيأخذ اسمه من الحالة الإسرائيلية، وتحديدًا من تعريف أشير كوهين (Asher Cohen) لـ «حرب المعسكر» بوصفه حزبًا معيّنًا يحتل جماعة دينية (عرقية)، وفصلها عن مجتمع التيار السائد وليس معيّنًا بنوعيات محدّدة من السياسات؛ وذلك في سياق تفاوضي، لا في سياق صراحي⁽³⁹⁾. واسم هذا النمط من الأحزاب (المعسكر) مستلهم أيضًا من الأدبيات الخاصة بالأحزاب اليريفية⁽⁴⁰⁾، التي يشبهها هذا النمط جزئيًا.

ولما كان بعض المصطلحات المستخدمة تسمية أنماط الأحزاب الدينية التوجه مستخدمًا أيضًا في سياقات أخرى، ولتحاشي أي لبس، فإن أي إشارة إلى الأنماط الخمسة الواردة بهذا الكتاب ستوضع بين علامتي تنصيص.

(38) Nugent, *Empirebuilding*.

(39) Cohen, "The Religious Factor."

(40) Ishiyama and Renshaw, "What's in a Name?"; Chandra, "What is an Ethnic Party?"

الصنيف التومي للأحزاب الدينية التوجيه

المبشرون (١-٣)

[illegible]

الأنماط	سمات	عقلية	القيمة	السياسة	مصدر
	تعليمهم الاقتصادي مع المحافظة على معنى القيم الدينية الموروثة	الحرز التقليدي المحافظة على الاجتماعية والطوقرة الحدية	محاربة المعاداة العنصرية-الدينية المنفعة	الحيثيات تعليم للأقلية السياسية والثقافية بما يتناسب مع أوضاعها وبيئة حياتها	شائع من المصطلح الأساسية كجامعة دينية (مرفقة) في بيئة تقليدية

أنماط الأحزاب الدينية التوجه

١- النمط المحافظ (Conservative):

يشمل هذا النمط الأحزاب الجماهيرية-الطاغية التي تطورت بحيث باتت تُسم بعض سمات الأحزاب الجماعية (الميلبة للوطنية) التي تجتذب جميع الناجحين، باستثناء الناجحين المعادين عن قناعة للطبقة الإكليزيكية⁽⁴¹⁾ ومن أمثلة هذا النمط: الأحزاب الديمقراطية المسيحية (مثل حزب «الديمقراطية المسيحية» الإيطالي *Partido Democrazia Cristiana*، والحزب الشعبي الإسباني *Partido Popular*، والاتحاد الديمقراطي المسيحي الألماني *Christlich Demokratische Union*)⁽⁴²⁾، وحركة النهضة التونسية⁽⁴³⁾، وحزب الوطن الأم التركي *(Adalet ve Kalkinma Partisi)*، وحزب العدالة والتنمية التركي *(Adalet ve Kalkinma Partisi)*، وعلى الأقل حتى أوائل العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين⁽⁴⁴⁾، ويشمل هذا النمط أيضًا الأحزاب الجماعية المحافظة التي تتسم بأجندة دينية قوية قادرة على التأثير في أجندتها السياسية، كما هو الحال مع الحزب الجمهوري

(41) Kroeber, "Party Ideals," 250; Kischeloh, "The Transplantation."

(42) Bardi and Morfitt, "Italy: Raising the Bards"; Cullen Latta, "Faction and Leader Effects."

(43) Haugbelle and Cismoc, "Beyond Ghannouchi."

(44) Tapa, "A Pre-Islamic Party?"

الأمريكي⁽⁴⁵⁾. وتربط هذه الأحزاب ارتباطاً خاصاً بأنواع مختلفة من جماعات المصالح⁽⁴⁶⁾، على الرغم من احتفاظها عادةً بعلاقات تعاون وثيقة مع بعض المؤسسات الدينية، وتكاملها مع منظمات دينية التوجه، من قبيل نقابات العمال «اليسار» في أوروبا⁽⁴⁷⁾. وبعد أن طوّرت هذه الأحزاب شبكات مستقلة ذاتياً من الشطاء السياسيين، لم تعد تعتمد في أنشطتها على المؤسسات الدينية وعلى شبكاتها التنظيمية (على الرغم من أن هذه الشبكات تساند الحزب عادةً وتلعب دوراً مهماً في حملاته الانتخابية)⁽⁴⁸⁾.

من ناحية الاقتصادات، تعود أصول الأحزاب «المحافظة» إلى مناصرة التعبير الحادث نتيجة عمليات التحديث (modernization) والتغيير/ التحرير (liberalization)⁽⁴⁹⁾. وقد احتادت هذه الأحزاب -في قيامها بذلك- التركيز على المصالح الزراعية والدينية، في مواجهة عمليات التصنيع والعلمنة (وإن كنا نجد أيضاً -في بعض الحالات- أحزاباً محافظة ذات أيديولوجية علمانية، كما هو الحال بالنسبة إلى فرنسا في القرن الحادي والعشرين). وقد تمثل هذه الأحزاب -حين تكون في المعارضة- القوى المهيمنة ولكنها ما إن تكرر وتصير في مركز الطيف السياسي حتى تقيم حقاً علاقات طيبة مع العالم الصناعي ومع الشركات التجارية الكبرى، وغالباً ما تبني الاقتصاد الحر بحماس، وتخفف من موقفها المؤيد للمهتشرين، خاصة إذا تطلّب إلى أن تكون نموذجاً للحزب جامع (ومن المصادر الدالة على ذلك «حزب العائلة والتنمية» التركي في العقد الأول من الألفية الثالثة).

(45) Vladimir Wilens, "Ties to a Corner of Islam"; Chubb, *The Right and the Righteous*.

(46) Meisel and Berry, *The Oxford Handbook*; La Palombara, *Interest Groups in Italian Politics*; Lyons, "Christian-Democratic Parties."

(47) Thomas, *Political Parties and Interest Groups*; Zappala, *La Sinistra moderna*.

(48) Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy in Europe*; Tivest, *Islamic Political Identity in Turkey*.

(49) Beynon, *Political Parties in Western Democracies*; Wey, *Political Parties and Party Systems*.

وأبيولوجية هذا النمط من الأحزاب الثلاثة - بشكل صريح في العادة، أو عبر إحالات ثقافية أحياناً كما هو الحال في تركيا في القرن العشرين - على حفظ القيم النبيلة الجوهريّة، والتأكيد الشديد على قيمة المؤسسات القائمة⁽⁵⁰⁾، إلا أن جاتاً فقط من سياساتها مُستلهم من قيم دينية، فهي تقبل بالمؤسسات الديمقراطية العلمانية، وكذا بالتعددية السياسية والاجتماعية. وعلى الرغم من مطولتها توسيع نطاق دور الدين في المجال العلم، فإنها لا تسمى إلى جعله هو الأساس الوحيد لقوانين الدولة ومؤسساتها⁽⁵¹⁾. وهي يتألفها مع نموذج الأحزاب الجماعية، فإنها تظل عادةً غير موطّقة ومرتنة، بكل ما تعمل الكلمة من معنى، ما لم تستشعر أن ثمة تهديداتٍ وجوديةً ضد القيم والمؤسسات الأساسية. ويرجع هذا الموقف البراغماتي أيضاً إلى مطولتها تعظيم أحوالها في مجتمعات تعددية وعلمانية من الناحية الرسمية في الغالب، مما يجعل من الضروري وضع استراتيجية تعاونية سواء على المستوى الحزبي الداخلي أو على مستوى العلاقات مع الأحزاب الأخرى - للتحالف مع مجموعات مختلفة دينية أو غير دينية على حد سواء. ويظهر هذا التوجّه التعاوني أيضاً على المستوى الدولي، في جدول أعمال أعمال تحكّ على التعاون، بل تشجّع أحياناً الاندماج فوق القومسي (supranational integration)⁽⁵²⁾. ومع أن هذه الأحزاب تقوم - في المجال الاقتصادي - بتفديد أنشطة حيوية، وتطلق دعواتٍ للعلاقة الاجتماعية مُستلهمّة من الدين، فإنها تتخذ مواقف براغماتية عادةً، وتنتزع سياسات اقتصادية حرة من أجل تحقيق مصالح الطبقة الوسطى، وليس من النادر أن تتخوّل في علاقات طيبة مع الشركات الرأسمالية الكبيرة⁽⁵³⁾. ولا تلتزم هذه الأحزاب عادةً - في أنظمة التعددية الحزبية - من التحالف مع قيادٍ من القوى السياسية ذات المعتقدات الأيديولوجية المختلفة،

(50) Huntington, "Conservatism as an Ideology," 435.

(51) Overton and Diamond, "Species of Political Parties."

(52) Kaiser, *Christian Democracy*; van Hooft and Groot, *Christian Democratic Parties*; Dams, "IDP and Foreign Policy"; Trenz, *Evangelicalism*.

(53) Karsberg, *Social Capitalism*; Blackland, *Labour and Society in Norway*.

كما هو الحال في حزب الديمقراطية المسيحية الإيطالي⁽⁵⁴⁾ أو حركة النهضة الإسلامية في تونس⁽⁵⁵⁾.

ولعاجة نمط الأحزاب والمحافظة إلى إيجاد تحالفات اجتماعية هي رغبة حادة ما تكون تركبته مُخططة، مع وجود فصائل وتوجهات أيديولوجية مختلفة⁽⁵⁶⁾، تتراوح بين اليمين القومي (nationalist right) إلى الفصائل التعليمية المعتدلة (moderate progressive) مع خلفية اليمين المحافظ اجتماعيًا (socially conservative) على توجهه. والمادة اللاحقة التي تجمع بين مكونات هذا النمط من الأحزاب هي رؤية للمجتمع يكون فيها للقيم الدينية دور بارز، وإن لم يكن دورًا مهيمنًا ولا إراديًا وقد تؤدي تركبته الداخلية المخططة أحيانًا إلى فضال ضرر، فهذا من ضرورته حقيقة أن هذا النمط من الأحزاب لا يتحكم على نحو كلي في جوهر رسالته الدينية⁽⁵⁷⁾، كما هو الحال بالنسبة إلى «الحزب الجمهوري» الأمريكي، وإن كان بإمكانه ترويضها حينما تسوده قيادة كاريزمية كما هو الحال بالنسبة إلى حزب العدالة والتنمية التركي⁽⁵⁸⁾. والقاعدة الانتخالية لهذا النمط من الأحزاب أيضًا مخططة تمامًا، ولكنها تضم عادة قطاعات كبيرة من الطبقة الوسطى والمهنيين بالإضافة إلى رؤاد الأعمال وتكون هذه الأحزاب أقوى في المدن الصغيرة والمناطق الريفية، لا في المدن الكبرى، مع أنها في البلدان الأقل قد تذهب في الأحياء الفقيرة المحيطة بالمناطق الحضرية⁽⁵⁹⁾. وتتيح جانبة هذه الأحزاب في أوساط الفئات المتغيرة أحيانًا، خاصة في المجتمعات المصدومة بعمليات العولمة ذات التوجه العلماني، من موقف أخلاقي يُقسم به هذا النوع من

(54) Galli, *Fourteen political parties*.

(55) Houghbell and Compton, "Beyond Ghannouchi."

(56) Bruck, "Rethinking Fascism Typology"; Bellini and Bellin, *Fiction Politics*.

(57) Gunter and Diamond, "Species of Political Parties."

(58) Acar, "Turgut Özal"; Yılmaz, *Secularism*.

(59) Diamond, *Adaptation of Italian politics*; Yılmaz, *Islamic Political Identity in Turkey*; Wilson, Langer, and Robinson, *Christian Soldiers*.

الأحزاب مقلدةً بحركات أخرى يُنظر إليها على أنها أكثر منه فساداً^(٦٠) وعلى سبيل المثال، مما لا شك فيه أن ازدهار الأحزاب الإسلامية في أرجاء العالم الإسلامي يرجع في جانب منه - إلى رسالتها المتأصلة للفساد، كما يتضح من حالة أحزاب العدالة والتنمية والحزب الحزبي^(٦١).

٢- النمط التقدمي (Progressive):

ربما يكون هذا النمط من الأحزاب الدينية التوجه هو أقلها شيوعاً نظراً لكون الانخراط الديني في السياسة يرتبط في الأغلب بالديمقراطيات بين (الوسط) وبالقيم المحافظة، بينما تسيطر القوى الليبرالية واليسارية مجال السياسة التقدمية، وهي القوى التي تعتبر الدين تقليدياً إحدى العقبات الرئيسة أمام نجاح رؤيتها للمجتمع. ومن ثم فإن هذا النموذج الحزبي معتقد في كثير من السياقات، ومنها - على سبيل المثال - معظم مناطق العالم الإسلامي، الذي تشتمل فيه الأحزاب الإسلامية غير اليسارية نفسها بتوجه اجتماعي قوي^(٦٢). وحتى في السياقات التي تُؤسس فيها أحزاب من هذا النمط، فإنها تكون في العادة أحزاباً صغيرة، وشبيهة بالأحزاب النخبوية لا بالأحزاب الجماهيرية والأحزاب الجامعة^(٦٣). وفي واقع الأمر، تعتمد القوى التقدمية الدينية على جماعات مصالح حادة، من قبيل النقابات والاتحادات الكاثوليكية في أوروبا والكنائس التقدمية في الولايات المتحدة، وليس على تنظيم خاص بها^(٦٤). ومن الأسباب الأخرى لندرة هذا النمط من الأحزاب أن هؤلاء الناشطين المتدينين الذين تشتمل قيمهم الأخلاقية بالطابع المحافظ، وهم في الوقت نفسه قائلون اجتماعياً حين يتعلق الأمر بإعادة توزيع الثروة والحقوق المدنية، يجدون أن من الأسهل عليهم أن يكونوا مشطاء

(60) Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*.

(61) Wagon, *Islamic Opposition*.

(62) Mouamili, *The Islamic Quest*.

(63) Wolinets, "Beyond the Catch-All Party", Kuvshinov, "The Vulnerability."

(64) Kalyan, *The Rise of Christian Democracy*; Ruzic, *Islamism and the*.

في حركات المجمع المعني دون إنشاء حزب معين (كما هو الحال بالنسبة إلى العديد من الجماعات الدينية اليسارية في إيطاليا)، كما يجنون من الأسهل عليهم أن يكونوا أعضاء في حزب مثقلة أوسع، يتيح المجال لفضل وأهم في بيئة أوسع⁽⁶⁵⁾ ويمكن أن يؤدي هذا الخيار الأخير إلى مجموعة متنوعة من الخيارات تتراوح ما بين الانخراط في أحزاب يسارية (أو أحزاب يسار الوسط) (مثل الأحزاب الديمقراطية في إيطاليا والولايات المتحدة) أو في أحزاب الوسط (مثل حزب الديمقراطية المسيحية الإيطالي أو الاتحاد الديمقراطي المسيحي في ألمانيا)، أو حتى في اليمين القومي (مثل الحزب الديمقراطي القومي - مافال Mafdal في إسرائيل)⁽⁶⁶⁾.

ويمكن شرح الصعوبات التي تواجه هذا النمط من الأحزاب - على نحو جدد - عبر «أطروحة الانقسامات»، بالنظر لكونها ترفض الجمع بين التربة الاجتماعية المحافظة وتأييد اقتصاد السوق الحرة، وهو التوجه الذي تتبناه الأحزاب «المحافظة» فتحتار إلى صفت المثال في الانقسام الاقتصادي، وإلى الجانب الليبرالي - في كثير من الحالات - عند ظهور انقسام قيم حول الحقوق المدنية (تتكشف - على نحو صريح وغير نادر - في حالات كالشفقة عن توجهات ما بعد مادية ومناهضة للسلطة).

ونتيجة لذلك، فإن البنية الأيديولوجية لهذه الأحزاب تجعلها تضع رهنها في توسيع دور اثنين في المجال العام - الذي هو دور تقوي في أيديولوجيتها وهي السياسات العامة التي تسعى إليها - في مرتبة التلبيح لتوجهها التقوي الراسي إلى تحقيق العدالة الاجتماعية والحقوق المدنية والسلام المصالح يروية تطلعية للعالم وقد يكون هذا الدفع باتجاه عدالة اجتماعية بفسحة دينية باعثة ناجماً عن التأثير

(65) Bodanich, *Cattolici e comunisti*; Galli, *Massa sociale di DC*; Wick, "Fragmentation and Realignment."

(66) Sacconi, *I profetismo-fiducia*; Galli, *I partiti politici italiani*; Galli, *I partiti politici europei*; Wick, "Fragmentation and Realignment"; Shaw, "Rise of the Religious Left."

بنسعة ما من الفكر الاشتراكي؛ وتخطر بالبال في هذا السياق بعض حالات لا موت التحرير (Liberation Theology) بأسمائها اللاتينية، مثل حالة نيكاراغوا^(٦٧)، وتجارب «الاشتراكية البوذية» في جنوب شرق آسيا^(٦٨)، وحزب «ميمادا» (Meimad) - دولة يهودية، دولة ديمقراطية الإسرائيلية^(٦٩). إلا أن هذا الدفع قد يكون أيضاً ناتجاً عن التركيز على تصومي من الكتب المعقّلة يغلب عليها التوجه الاجتماعي^(٧٠)، كما هو الحال بالنسبة إلى بعض الفصائل «الثقافية» داخل الحركة الديمقراطية المسيحية الإيطالية، وفي حزب «مارغريتا» (La Margherita) خلال العقد الأول من القرن الحادي والعشرين^(٧١). وتصاحب هذه الرؤى الاجتماعية الثقافية - أحياناً - تدخلات في قضايا أخلاقية، حجتها الأساسية هي وجوب تركها للأفراد طالما هناك منافع لأصوات وسلوكيات معارضة. ولا يجب عدم التماسي من هؤلاء بل يجب أن يكون هناك تحقق من خلال التعليم، وذلك من أجل امتعاضه التوافق مع النظام الأخلاقي الفيني. إلا أن هذا الطابع الثاني لهذه الحركات يجعلها غير مستقرة إلى حد بعيد لوجود توترات قوية بين الأعضاء النهمي والاجتماعي لأيدولوجيتها وخياراتها السياسية. ولا تحظى هذه الحركات والأحزاب - عادةً - بقاعدة انتخابية مرضية بل تشغل القاعدة الانتخابية المزدانة لها في أبناء الطبقة الوسطى المتطمين في المناطق الحضرية^(٧٢).

وتتألف هذه الأحزاب - عادةً - مع أحزاب يسارية علمانية، كما هو الحال بالنسبة إلى تحالف «ميمادا» الإسرائيلي مع حزب «العمل»، وتحالف حزب «مارغريتا» الإيطالي مع أحزاب يسارية. وفي حالات إقليمية معينة لبعض الأحزاب التي أهد فيها عدد كبير من المنتخبين لجنة اجتماعية ثقافية، كانت

(67) Berryman, *Liberation Theology*; Dodson, "The Politics of Religion."

(68) Harris, *Radicalism, Power and Political Order*.

(69) Onoia, *Terra e rivoluzione*.

(70) Giannacopoulos, *The Catholic-Communist Dialogue*.

(71) Bodanich, *Cattolici e comunisti*.

(72) Rick, "Fragmentation and Redemptivism"; Mazzetti, *I post democristiani*.

هناك أيضاً محاولات لبناء التحالفات داخل الحزب الواحد مع قوى أخرى تحت مظلة أيديولوجية نظمية إجماعية، ولكن معظم هذه المحاولات باء بالفشل^(٧٣). وعلى أي حال، لا يحظى اتباع الأيديولوجيات «التقاعدية» الدينية - غالباً - بالقبول في الدوائر اليسارية العلمانية التي لا يُرحَّب فيها بأيديولوجيتهم الدينية على وجه الخصوص، ولا في دوائر المحافظين واليمين القومي للديني، التي ترفض - إلى حد كبير - توجيههم اللبرالي فيما يتعلق بالفضائل الاجتماعية الاقتصادية وقد تتصلب عن هذا التنقش مراراً وتكراراً في أيديولوجية داخلية وخارجية قاسية^(٧٤).

٣- الخط القومي القوي (Nationalist Nationalism):

تُحطِّع هذه الأحزاب توجهها الديني لمشاعرها القومية القوية^(٧٥)، وعادة ما تكون هذه الأحزاب نتاج يسي إجماعية بها انقسامات دينية - عرقية وقومية كبيرة وبارزة، كما هو الحال في الهند وإسرائيل وفلسطين وسريلانكا. وتنظم هذه المجموعة من الأحزاب - عادةً - بوصفها أحزاباً جماعية، وإن كان حجمها يختلف باختلاف السياق المحلي. وتوجد فيه. ولذا كانت هذه الأحزاب تزدحم في المجال المسلح ضد المجتمعات والحركات المتطرفة، فإن الميليشيا هي الوحدة المميزة في أساس تنظيمها في كثير من الحالات (وتكون مصحوبة - كما بين ذلك دوفر جيه^(٧٦) - بأجزاء أو عناصر تنظيمية أخرى أو يها مفا). فهي الحزب بهاراتيا جاناتا الهندي بالفضل وحداثاً شبه عسكرية منظمة رسمياً^(٧٧). أما في حالات

(73) Mainwaring and Scully, *Christian Democracy in Latin America*.

(74) Ginzburg, *The Catholic Communist Dialogue, Bodoich, Catholics e comunisti*.

(٧٥) يرى نديم «القومية» - المستخدم في هذا الكتاب - أنها أيديولوجية اتبناها المقننون الأمليون، انطلاقاً من مادة محلية عرقية كقوة كالتفيل، وذلك بفرق محلية الآخر المغير (انظر Jaffar, *For a Theory of Nationalism*).

(76) Dorey, *Political Parties*.

(77) Jaffar, *The Hindu Nationalist Movement, Castori, "Hindutva"*.

أخرى - كما هو الحال في الأحزاب «القومية» الدينية التوجه في إسرائيل - فهناك ميليشيات غير رسمية، حيث تقوم هذه الأحزاب على مجتمع محلي من المستعمرين المسلمين⁽⁷⁸⁾. وفي بعض الأحيان، تكون هذه الميليشيات رمزية، كما هو الحال في ميليشيا «القمصان الأخضر» التابعة لحزب «وحددة الشمال» (Lega Nord) في إيطاليا⁽⁷⁹⁾. ومن ثم فإن الميليشيات ترتبط ببيئة جماهيرية، وأحياناً - كما هو الحال بالنسبة إلى أحزاب كبيرة مثل حزب يهودايتا جانايتا الهندي - ترتبط ببعض سمات الحزب المجتمع على المستوى الانتخابي الاستراتيجي⁽⁸⁰⁾. وقد ترتبط الميليشيات ارتباطاً مباشراً بحركات اجتماعية دينية التوجه، فقد تهيمن أحياناً على الحزب، وتحول دون نجاح محاولات تمركز صوب الاحتفال. وقد يكون لهذه الميليشيات قادة دينيون ذوو كاريزما، كما نرى حالة حزب «كاخ» (Kach) الإسرائيلي. وهذا الوضع شائع في النموذج «الاصولي» على وجه الخصوص، كما سنوضح لاحقاً. فتمتص الكاريزما يمثل عنصرًا مهمًا في سرية الأحزاب «القومية» الدينية، ويكون فيها بلورة تفوق بكثير وجوده في أنماط الأحزاب الأخرى، ربما باستثناء الأحزاب «الاصولية»⁽⁸¹⁾.

ونخرج هذه التوجيه من الأحزاب - من حيث الانتماءات - إلى التطور على أساس من قوارق مجتمعية عميقة تركز على هويات جرقية أو دينية أو لغوية أو عليها جميعاً، ولا تنشأ هذه الأحزاب - بالطبع - إلا إذا جرى تسييس هذه العوارق، وعلى وجه الخصوص حين يجري توصيف الهويات الأخرى على أنها «الأخرون» المهددون، ولأن فإن هذه الانتماءات تظل كلغة، كما هو الحال - حتى سبيل المثال - بالنسبة إلى الانقسام الشني - العلوي في تركيا. ومن الممكن أن تنشأ أحزاب قومية في حالات لا توجد فيها مثل هذه القوارق عميقة للظهور، وذلك

(78) Sprinzak, *The Assassins*.

(79) Ortolano, "Canadian wolf, quest begins."

(80) Jaffee, "Refining the Modernization Thesis: Two Religious Parties and Indian Democracy."

(81) Appleby, *Spiritism for the Deafblind, Midgets and Simpletons, Israel's Apostles*.

نتيجة تيسر الهجرة وحملات الاستطباب الديني، كما هو الحال بالنسبة إلى كثير من الأحزاب للشعبوية اليمينية في أوروبا الآن، في سياق الانقسام بين الرأسماليين العالمية-التحررية والمجتمعية-التقليدية، على غرار «الرابطة» في إيطاليا أو حزب «فيدس» (الاتحاد المدني المجري). وينما تميل هذه الأحزاب إلى تبني مواقف صفورية مشددة حين يتعلق الأمر بقضايا الأمن والأراضي (راجع -على سبيل المثال- حلتي الأحزاب الإسرائيلية والهندية في هذا الكتاب)، فيبذلها من ناحية أخرى -تميل إلى تبني توجهات براغماتية فيما يتعلق بالانقسامات الأخرى، خاصة تلك المتعلقة بالاقتصاد والطبقة.

وأما فيما يتعلق بالأيديولوجية فإن الدوافع الأساسية لنشأة هذه الأحزاب وشاغلها ترتبط -عادة- بالعمل من أجل السيطرة على القضاء المدني والمؤسسات العامة في مواجهة مجتمعات محلية دينية (أو عرقية)، مما يثيرها من أحزاب فاشمسترة التي سبقت عليها الضوء لاحقاً، والتي تركز على التفاوض من أجل الحفاظ على اتصال المجتمع المحلي الذي تنتمي إليه. وحين يغلب الطابع العلماني على مؤسسات الدولة، فإن هذه الأحزاب يمكن أن تنخرط -أيضاً- في ضالّات موازٍ فعلها على الأقل حين تسيطر عليها قوى غير حليفة للعطلة القومية، وذلك من أجل توسيع نطاق الدين في المجال العام⁽⁸²⁾ وتغلب على خطابها إحصائيات دينية مع تقديم للوطن الأم. ويُنظر إلى المجتمعات المحلية المتناحسة في هذا المنظور -على أنها تمثل وجوداً أجنبيّاً، ويجري التأكيد على «تفريتها» المتصلة من الثقافة «المحلية»⁽⁸³⁾. وتلعب الأماكن المقدسة دوراً معيَّراً باعتبارها يورثاً لثقافة كبيرة جنوبية بأن يؤلّى اهتماماً خاصاً⁽⁸⁴⁾، وفيما يتعلق بالمؤسسات العامة، غالباً ما تبرز هذه الأحزاب حوارات جدلية

(82) Kardinak, *Introduction, Zindar, Spivak, The Accusation, Tinker, "The Political Right in Israel."*

(83) Jaffarot, *The Islamic Fundamental Movement, Springs, "Kash and Kalmah," Ouelo, "I move around."*

(84) Ouzoum, *The End of Days, Ouzoum, Covered Angle in Indian Politics, Ouelo, J/P*

حول الأسس الحقيقية للنظام القانوني ولعلمانية الدولة، وكذا حول قضايا بعينها، من قبيل القانون المدني المتفصل الخاص بالمسلمين في الهند⁽⁸⁶⁾. وقد تساند هذه الأحزاب سياسة التجارة الحرة والسياسة الحماية (Protectionism) مما، وذلك لكون الاقتصاد ليس في المادة من بين اهتماماتها الأساسية. كما قد تساند إجراءات «شوقية الرقابة» (welfare Chauvinism) التي تستثي مسلمي الهويات الأخرى⁽⁸⁷⁾. أما فيما يتعلق بالسياسة الخارجية، فقد تبنت هذه الأحزاب مواقف عدائية ضد الدول التي تنتمي أغلبية سكانها إلى ديانة يُنظر إليها على أنها عدو؛ كما هو الحال بالنسبة إلى موقف «حزب يهولندا جانتة الهندي» تجاه باكستان، وكذا موقف القوميين اليهود في إسرائيل تجاه الدول العربية⁽⁸⁸⁾، وموقف «الحزب الراديكالي الديمقراطي» (Democratic Unionist Party) في أيرلندا الشمالية تجاه الدولة الأيرلندية. وقد يحدث أحياناً أن تحزّر أحزاب دينية التوجه ذات صبغة «قومية» الوصول إلى قواعد شعبية اجتماعية متخلفة، إلا أن الشرط الأكبر من الناشطين والمؤيدين لها يشملون عادةً الطبقات الاجتماعية المحرومة وأبناء الطبقة الوسطى الذين قدّسوا مكانتهم أو يخشون فقدانها أو يشعرون بالتهديد من موجات الهجرة⁽⁸⁹⁾.

وفيما يتعلق بالنظم السياسية، فإن هذه الأحزاب تنحاز إلى اليمين (بل لا يُلزم أن تنحاز إلى اليمين المتطرف) من الطيف السياسي، وتكون على استعداد عادةً للتحالف مع قوى قومية أخرى، ومع قوى محافظة أحياناً، كما حدث عند تشكيل بعض الحكومات الإسرائيلية. وقد تدور هذه الأحزاب -في بعض الأحوال- الاندماج مع أحزاب محافظة لهذه كما حدث في إسرائيل -على سبيل المثال- في

[86] Schreier, [87] Fox and Sander, [88] Schreier, [89] Schreier.

(86) Schreier and van Kesteren, 'Do Mainstream Parties Adapt to the Welfare Chauvinism of Far-Right Parties?'

(87) Fox and Sander, 'Bringing Religion.'

(88) Schreier, 'The Ethnic Nationalist Movement, Synthesis, The Democratic Unionist Party, "I am not

interested.'

شأن حزب «الاتحاد القومي» (Hahad HaCovvi) في أواخر التسعينيات من القرن العشرين، وحزب «اليت اليهودي» (HaYehudi HaYehudi) في العقد الأول من الألفية الثانية. إلا أن أحزاب المظلة هذه لا تعمق طويلاً، وتكون عرضة للانشقاقات^(٩٩). والاستثناء الجزئي من هذه التعميمات هو الأحزاب الكبيرة، مثل حزب «الليكود» الإسرائيلي، بالإضافة إلى حزب «هاراتنا» الجائز، الهندي، على وجه الخصوص، اللذين أقمنا تحالفات أو شكلاً حكومتي - أحياناً - مع أحزاب ذات توجه مختلف تملكان توجيهاً من أجل الوصول إلى السلطة والبقاء فيها^(١٠٠).

٤ - الخط الأصولي (Fundamentalist):

سقط الحزب «الأصولي» هو نسط حزب جماهيري، يوجب في إعادة تنظيم الدولة والمجتمع وفق تأويل معين لرسالة دينية، وتحويل الشريعة الدينية - أو على الأقل أيديولوجية دينية ما مستقاة من تأويل خاص لهذه الشريعة - إلى قانون رسمي للدولة ويوضح غايتها ودائمون هذا الأمر بقولها:

«في ضوء الأهداف بعيدة المدى لهذه الأحزاب (التي قد تتربص من التحولية)، فإن تطورها التنظيمي ونشاطها يكون يتلف الاتساع، ويكون انخراط الأعضاء وتلاميهم فيها جوهرياً، بل مكثفاً، مع حضور للمنظمات الشعبية لها على المستوى المحلي في أرجاء المجتمع. وتكسب علاقات السلطة داخل الحزب بالهرمية واللامعراطية، بل بالاستبداد، ويصف أعضاؤها بالانضباط والولاء لها. ولا تعشد الأحزاب المعنية الأصولية الدعم من خلال استدعاء العقيدة الدينية والهوية الدينية، واقترح سياسات نابعة من هذه المبادئ لمصعب بل أيضاً عبر محفزات انتقائية حيث تقوم

(٩٩) Ozawa, *Fundamentalism e democrazia*.

(١٠٠) *Journal of Democracy*, Fall 2002, Volume 23, Number 4.

علاقة بطائفة واسعة من وظائف الرفاه الاجتماعي، مما يساعدها على تجنب أنصار لها وعلى تعزيز ولاه أعضائها لها. وتصبح هذه الشبكة من الأنشطة والخدمات المنظمة أعمدة هذه الأحزاب، وتجمع بينهم في ثقافة فرعية مميزة⁽⁹¹⁾.

وقد تربط أحزاب هذه الفئة بمؤسسات دينية لها جاذبية واسعة في المجتمع، كما هو الحال في الأخويات الصوفية التركية (Sema brotherhoods)⁽⁹²⁾ (التي شجعت إنشاء أحزاب إسلامية في سبعينيات القرن العشرين). أضف إلى ذلك أن هذه الأحزاب تجد نشاطها المتحمسين حبر ما تقوم به من أنشطة الرفاه الاجتماعي - من بين الشبهات والمعمرومين من الفئات المتوسطة من الطبقة الدنيا، ممن يعيشون حياة في مناطق ريفية وفي عشوائيات على أطراف المدن، ولكنها تجد تجتد أحياناً حاضراً من بين المؤلجين من أبناء الطبقة الوسطى أيضاً. ويوجه عام، يرتبط وجودها ارتباطاً وثيقاً بمحاولة ومشاركة الزعيم الكلوري، الذي يُسبر قداتها له علاقة من التسلط وتشوش داخلي⁽⁹³⁾.

وعلى العكس من الأحزاب «المحافظة»، لا ترغب الأحزاب «الأصولية» في مجرد توسيع نطاق دور الدين في المجال العام. فهذه الأحزاب - وفقاً لتعريف سيمون ديومان (Sigmund Neumann) - هي أحزاب «التمازج تام» (total integration) ذات أهداف طموحة تتمثل في الاستيلاء على السلطة وإحداث تحول جذري للمجتمعات، وتطالب أعضائها بالطاعة المطلقة والولاء التام⁽⁹⁴⁾. ويصلي هذا أيضاً تركيزاً مفرطاً على الانقسام الديني - العلماني، واحترار جميع الانقسامات الأخرى تلبية له (مع أن هذه الأحزاب قد تمثل أحياناً

(91) Ombler and Diamond, "Species of Political Parties," 183.

(92) Zaccaria, *Le Risque moderne en Italie*.

(93) Almond, Appleby, and Elser, *Strong Religion: Spirituality, The Secularization*.

(94) Ombler and Diamond, "Species of Political Parties," 189; Neumann, "Towards a

- لا سيما وهي في صف المعارضة- قوى علمية وريفة متاعفة لساح علمانية المبع محو التخلو (الصنيع). ونتيجة لاسام هذه الأحزاب بظك المسام، فإنها تكون ذات توجه متاعف للنظام، ويكون ولاؤها للديمقراطية محل شذ، على أحسن القرو (٩٥). ومعنى هذا أنها قد تقبل بالإجراءات الأكثية البعثة للديمقراطية، ولكنها تظل تآمن بشرعية قرو فيود بالغة الخطورة فيما يتعلق بالحقوق الليبرالية. ومن ثم يمكن القول إنها لا تعتبر الديمقراطية غاية، بل وسيلة للوصول إلى السلطة (أو على الأقل للحصول على شيء من الاعتراف العام بالقضايا التي تتبناها). وعلى حد قول برميغ، فهذه الأحزاب تطبق استراتيجيات «الحداثة التكنيكية» (technical modernism) حتى حين تختار المشاركة في المؤسسات الديمقراطية^(٩٦). وموقف هذه الأحزاب المتأفف من الديمقراطية على هذا النحو هو ما يجعلها متاعفة للنظام لاحتمال أنها إذا وصلت عبر الانتخبات إلى السلطة، فإنها قد تقوض المؤسسات والضمائم الديمقراطية باسم المبادئ الدينية^(٩٧).

وقد توجد هذه الأحزاب أحياناً كأحزاب يسرة فقط، وتجد صعوبة كبيرة في الحصول على ترخيص بالعمل، بسبب وجود رولبل بينها وبين جماعات عنف. وحتى حين تتم تأسيس هذه الأحزاب، فإنها تظل عرضة للإفلاق أو الحظر، كما حدث بالنسبة إلى «حزب الرفاه» (Refah Partisi) في تركيا^(٩٨)، و«حركة النهضة» في تونس (على الأقل في ثمانينات القرن العشرين، قبل أن تطبق إجراءات التوجه نحو الاعتدال)^(٩٩). ولكن في حالات أخرى، لا يُسمح بوجود أحزاب من هذا

(95) Roaldson, "Religious Parties"; Schneider, "A Paradigm of Democracy?"; Sartori, *Parties and Party Systems*.

(96) Brumberg, "Historic and Strategy."

(97) Sartori, *Parties and Party Systems*; Schneider, "A Paradigm of Democracy?"

(98) Özalp, *La religion et la politique en Turquie*; Yilmaz, *Islamic Political Identity in Turkey*.

(99) Cavatorta and Marzuc, "Modernism through Exclusion?"

النمط إلا بصفة «أحزاب شهادية» (testimony party) هامشية صغيرة، في سياق أنظمة تمكيدية وديمقراطية مستقرة ومثال ذلك «الحزب السياسي الإصلاحي» (Standkundig Gereformeerde Partij) في هولندا. ونادراً ما تُقيم هذه الأحزاب على التحالف مع قوى أخرى، لأسباب عديدة، أبرزها عدم قدرتها على الوصول إلى حلول وسط إلا نادراً، وخضوعها لنسخ متطرفة من القيادات الكاريزمية، وكلتا هاتين السمتين تجعلهما تفضل العمل بمفردهما⁽¹⁰⁰⁾.

قد تشبه هذه الفئة من الأحزاب نمط الأحزاب «القومية»، كما هو الحال -مرة أخرى- بالنسبة إلى حزب «كلخ»⁽¹⁰¹⁾، ولكنها قد تسير أيضاً باتجاه الاعتدال، فتحوّل إلى أحزاب «محافظّة» أو تنشئ حزبا جديداً من رلد الخيرات القديمة، كما حدث بالنسبة إلى إنشاء حزب العطفة والتنمية التركي⁽¹⁰²⁾.

٥- نمط المسكر (Camp):

سُني هنا مصطلح «أحزاب المسكر» (camp parties) -كما سلف القول- من دراسة أشر كوهين⁽¹⁰³⁾ عن الأحزاب في إسرائيل، وهو مصطلح يحدّد الأحزاب غير المعيّنة بطرح إيديولوجية عمومية، بل تكوّن نفسها لخدمة مصالح طائفة ديمية معيّنة (قد تطابق أو لا تطابق مع جماعة عرقية معيّنة). ومن الخصائص المميزة لهذه الأحزاب أن أغلبية كبيرة من المعتنقين لهذا «المسكر» تصوّت للحزب الذي يمثل المسكر، وكلما «غياب المثقفة السياسية» على أصوات الموالين لها عبر تأسيس بنائل سياسية معيّنة⁽¹⁰⁴⁾. ونتيجة لهذا الدور، فمن الأرجح أن تحصل على معظم أصوات هذه الطائفة، بصرف النظر عن الطبقة الاجتماعية أو الفئسي أو غيرها من الفوارق. وتتوافق خصوصية هذا النوع من

(100) Ozman, *Fundamentalism & democratic Ozman*, "A Political Science Perspective."

(101) Ravitzky, *Misreading Zionism*.

(102) Atzari, "Explaining Religious Politics."

(103) Cohen, "The Religious Parties."

(104) Cohen, 328.

الأحزاب مع «الأحزاب العرقية» (ethnic-based party)^(١٠٥)، كما عزّز لها فائز ودايموند، من حيث إنها تستمدُّ شرورها وجودها من الحفاظ على هوية الجماعة التي تمثلها وانفصالها عن بقية المجتمع. وقد يكون هذا الانفصال انترافياً أو حتى مادياً كما هو الحال بالنسبة إلى الجماعات العرقية في إسرائيل. ويضي هذا بمحصر من الانفصالات - كما هو الحال بالنسبة إلى الأحزاب «القومية» - التركيز على ماركس ديم (عبرتي) من نوع ما. والفرق الحيوي بين هذا النوع من الأحزاب وبين الأحزاب «القومية» هو توجيهها الانفصالي، الرامي إلى منح بعض الامتيازات لجماعة دينية (عرقية)، والحفاظ على هذه الامتيازات في بيئة تنافسية، وليس الانحراط في صراع ضد طوائف أخرى أو مؤسسات سياسية أو خدمية مثلاً. وثمة أدلة على ذلك في أبرزها الشمالية في ضوء توليد «الحزب الاشتراكي العمالي» (Social Democratic and Labour Party) وحزب «شين فين» (Sinn Féin)، من أنفساً، للحفاظ على التعليم المضلل^(١٠٦).

ولا يمي ذلك أن هذا النوع من الأحزاب لا يستطيع أن يطوره ذلك أن الأحزاب العرقية الإسرائيلية والإسرائيلية في سريلانكا - على سبيل المثال - قد تعزّزت بحزب «التوحيد القومي» بشكل ملحوظ، بينما تأرجعت أحزاب أخرى - مثل حركة «حزب الله» اللبنانية و«شيروماني أكاالي دال» السيخي الهندي (Shiromani Akali Dal، حزب أكاالي الأعلى) - بين أتمام حزبية مختلفة^(١٠٧). وقد تتغير الجماعة المرجعية لهذه النوعية من الأحزاب - أحياناً - كما حدث بالنسبة إلى حزب «شلمس» (Sham) الإسرائيلي السفودي الأرثوذكسي، الذي انشق في الثمانينات عن حزب «أغودات إسرائيل» (Agodat Yisrael، اتحاد إسرائيل) الأرثوذكسي المأهول للأحراق^(١٠٨). كما تشابه تطورات هذا النوع من الأحزاب

(105) Gendler and Diamond, "Types and Functions of Parties."

(106) O'Malley and Webb, "Religion and Democratization in Northern Ireland."

(107) Lieberman, "Religion and Democracy in Israel"; Gidycz, Stern & Robinson, Norton, *Journal of Social Science*.

(108) Lieberman and Lieberman, *Assessing Israeli Judaism*.

وأجندت عملها بشدة مع نظرها الخاصة بالأحزاب العرقية نظراً لكون الطوائف الدينية التي تمثلها هذه الأحزاب تعمل غالباً بلغة طريقة للجماعات العرقية (حتى في حال عدم تمثيلها جماعة عرقية معينة). فد السمات الخاصة على النسب (ancestral-based attributes)⁽¹⁰⁹⁾ تُعدّ محدّدات حاسمة لانتماء المرء إلى الجماعة وكما أشرنا من قبل، فإن جمهورنا نابعي هذه الأحزاب كانّ حصراً ضمن الجماعة التي تمثلها وهي لا تسعى خلال التمثيل الانتخابية إلى جذب أصوات إضافية من خارج الجماعة، على العكس من أنماط الأحزاب السياسية الأخرى⁽¹¹⁰⁾. إلا أن هذه السمة قد تتشعب، حين تنبثق هذه الأحزاب بطي سمات الأنماط الحزبية الأخرى أو تكتسب مضموناً شعبياً كما حدث مع حزب «شاس» الإسرائيلي، الأمر الذي مكّنه من الحصول على أصوات أشخاص سفارديين علمانيين من الطبقة الدنيا⁽¹¹¹⁾. وتنظيم هذه الأحزاب أشبه بتنظيم الأحزاب العبرية من تنظيم الأحزاب الجاهليزية إذ تعتمد على نحو مكثف على بي جماعات المصالح غير القبلية التي يمثلونها وعلى مؤسساتها الاجتماعية، وكلها على المنظمات الخاصة بقبليها معينة التي ينشأ الحزب نفسه وحزب «شاس» نموذج ذلك في هذا الصدد نظراً لشبكته الهائلة من المنظمات العبرية والموشخية نحو تحقيق الرفاه⁽¹¹²⁾.

ولا تكون المواقف السياسية لهذه الأحزاب مؤطرة -حادة- على نحو صارم، ويمكن إعادة توجيهها وفق الاحتياجات الموقرة المحددة مما يضي على طابعها براغماتياً في تعاملها مع كثير من القضايا لأن اهتمامها يدور على مهابة المطالب على الدفاع عن مصالح طائفة معينة، وتحتاج إلى جلب جمهور ناخبين يتمون إلى طبقات أو فئات عمرية مختلفة. وتنطبق هذه البراهمانية كذلك على الاستراتيجيات

(109) Chodor, "What is an Ethnic Party?" 156.

(110) Ichimura and Browning, "What's in a Name?" 225.

(111) Peled, "Towards a Reevaluation of Jewish Nationalism in Israel"; Lieberman and Siekorkin, *Remaking Jewish Politics*.

(112) Bick, "The Shin Phenomenon"; Lieberman, "Religion and Democracy in Israel."

التي تنبها هذه الأحزاب في التحالف، التي قد تؤدي يوم إلى التعاون مع حركات مختلفة، طالما قبلت تقديم بعض تنازلات لطافتهم. فقد شارك حزب «شاس» الإسرائيلي في حكومات يسارية ويمينية. وفي الهند، تشكل ائتلاف حكومي بقيادة «حزب بهاراتيا جنتا» الذي القوي الهندوسي ضم كلاً من «حزب شيروماني أكالي» المسيحي و«حزب موونر جلمو وكشمير الوطني» (Jammu & Kashmir National Conference) الذي يقوده مسلمون^(١١٣). وترعى هذه الأحزاب -عادة- أنشطة وقاء اجتماعي مهمة في الطائفة التي تمثلها، وتشجع وترعى مدارس ووسائل إعلام جماهيرية خاصة بها، وتقوم بالعديد من الأنشطة الاقتصادية التي يمكن أن تميز فرص العمل بين أبناء الطائفة وتوفر تمويلاً للحزب^(١١٤). وكما سلف القول، فإن هذه الأحزاب قد تتطور مع تأثير طبيعة التولوق الاجتماعية، كما هو الحال في إسرائيل، حيث تحول انقسام ديني يمتد إلى انقسام ديني-عرقي.

ملاحظات ختامية

إن أنماط الأحزاب التي رسمنا معالمها الماثلة في هذا الفصل أنماط مثالية افتراضية لا يلتزم بالضرورة وجودها في الواقع الفعلي، ولا في كل السياقات. فوجد في حالات كثيرة أحزاباً فعلية تتماشى مع هذه الأنماط المقترحة، بينما يكون التشابه أكثر ضبابية في حالات أخرى مع غياب بعض السمات أو تلاخلها. ولقد وجد بعض الحالات «الهجينة» التي يصعب تحديد الفئة التي تنتمي إليها. وتلك هي حال «حزب بهاراتيا جانتا» الهندي، على سبيل المثال الذي كانت لديه -في بعض مراحل تاريخه على الأقل- وعلى المستوى الانتخابي الاستراتيجي على الأقل - سمات حزب محافظ جامع ذي توجه علماني. وتلك أيضاً هي حال بعض الأحزاب «الطائفية» النشطة في بلدان تشهد مستويات عالية من الصراع

(113) Ozawa, *Fundamentalism & democracy*, Mid. "The Shas phenomenon", *Parti, Storia del India*.

(114) Ozawa, *Religion and Democracy in India*.

الطائفي، مثل إسرائيل وألبرتا الشمالية، تخطط بين توجّه اجتماعي - له في الغالب
 سيرة اشتراكية خافتة - ومشاعر قومية قوية مرتبطة بمقيدة دينية معينة. وتجمع بعض
 الأحزاب (الإسرائيلية أيضًا بين هوية دينية قومية وبين هوية «أصولية»، على نحو
 يصعب معه تحديد أيّ هاتين السكتين هي المهيمنة عليها. وغالبًا ما هذمت أحزاب
 ديمية التوجّه - على المستوى الرسمي - إلى التحريم على هويتها الطائفية أحيانًا،
 وذلك لاجتبارات قانونية، كما هو الحال في تركيا. وبالإضافة إلى ما سلفه، لا بدّ
 من التأكيد على أن عددًا من الأحزاب الدينية التوجّه الكبرى (مثل: الحزب
 الجمهوري في الولايات المتحدة، وحزب الأحزاب الديمقراطية المسيحية في
 أوروبا وأمريكا اللاتينية، وحزب بهاراتيا جاناتا الهندي، وحركة النهضة
 التونسية، وحزب الوطن الأم، وحزب السلطة والتنمية التركيين) تمثل كيانات
 مركّبة، تضمّ غالبًا العديد من الفصائل المختلفة التي تمتدّ من اليسار الاشتراكي إلى
 اليمين القومي، ويختلف من وقت إلى آخر عنّ تكون له اليد العليا من بينها، ما يصي
 إمكانية تغيّر توجّه الحزب. وعلاوة على ما سلفه، فإن الأحزاب الدينية التوجّه قد
 تطوّر - كما يتّضح في الفصل الأول - وتحوّل من نمط حزبي إلى آخر، والشائع
 تحديدًا هو انتقالها مسارات ولديكالية نحو النمط «الأصولي» أو «القومي»، وقد
 تحوّل أيضًا - على العكس من هذا - مسارات نحو الاحتمال. وأنشرون فإن أحزابًا
 كان لها توجّه ديني سابقًا (كما هو الحال بالنسبة إلى حزب الوطن الأم، التركي)
 قد تمير علمانية، بينما تستطيع أحزاب ذات هوية علمانية (مثل «الحزب
 الجمهوري الأمريكي) تطوير هوية دينية وأحيانًا قد يعود للحزب إلى توجّهه
 العلماني مجددًا كما يوضح من تجربة حزب «المؤتمر الوطني الهندي» (Indian
 National Congress).

وستتبنّي في تحليل حالات الدراسة الست - التي هي موضوع فصول هذا
 الكتاب من الرابع إلى التاسع - التصنيف الموضّح في هذا الفصل، لتحليل سمات
 الأحزاب الدينية التوجّه وتطوّرها في ست دول تنتمي إلى مناطق جغرافية مختلفة
 وأديان مختلفة يستقها أغلبية السكان، هي: الهند وإسرائيل وإيطاليا وتركيا

والولايات المتحدة وتونس. وستراجع هذه التحليلات في الفصل الختامي، فيما يتعلق أيضًا بمناقشة الأطروحة الاتساعات التي طرحناها في الفصل الثاني. ومن المقاط الأخرى [التي يتناولها الفصل الختامي أيضًا] محاولة فهم كيفية وأسباب شاة أنماط معينة من الأحزاب، وتطورها، ومروها بمسارات تغيير من نمط إلى آخر نتيجة لوجود انقسامات معينة.

مراجع الفصل الثالث

- Acar, Feride. "Turgut Özal: Pious Agent of Liberal Transformation." In *Political Leaders and Democracy in Turkey*, edited by Metin Heper and Sakir Seyran, 163–88. Lanham, MD: Lexington Books, 2002.
- Akbarzadeh, Shahram, ed. *Routledge Handbook of Political Islam*. Abingdon: Routledge, 2011.
- Aldridge, Alan. *Religion in the Contemporary World*. Cambridge: Polity, 2007.
- Almood, Gabriel A. "The Christian Partisan of Western Europe." *World Politics* 1, no.1 (1948): 38–58.
- . "The Political Ideas of Christian Democracy." *The Journal of Politics* 10, no.4 (1948): 734–63.
- Almond, Gabriel A., R. Scott Appleby, and Emmanuel Sivan. *Strong Religion: The Rise of Fundamentalisms around the World*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.
- Appaiah, Parvathy. *Hindutva, Ideology, and Politics*. New Delhi: Deep & Deep Publications, 2003.
- Appleby, R. Scott, ed. *Spokesmen for the Despised: Fundamentalist Leaders of the Middle East*. Chicago; London: University of Chicago Press, 1996.
- Arav, Gideon. "The Father, the Son and the Holy Land; The Spiritual Authorities of Jewish-Zionist Fundamentalism in Israel." In *Spokesmen for the Despised: Fundamentalist Leaders in the Middle East*, edited by R. Scott Appleby, 294–327. Chicago; London: University of Chicago Press, 1997.

- Arian, Alan, and Michel Slussir, eds. *The Elections in Israel, 1984*. New Brunswick, NJ: Transaction Books, 1986.
- Atscof, Fulya. "Explaining Religious Politics at the Crossroads: AKP-SP." *Theoretical Studies* 6, no. 2 (2005): 187–99.
- Baccetti, Carlo. *I postdemocristiani*. Bologna: Il Mulino, 2007.
- Bailey, Kenneth D. *Typologies and Taxonomies: An Introduction to Classification Techniques*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 1994.
- Bardi, Luciano, and Leonardo Morlino. "Italy: Tracing the Roots of the Great Transformation." In *How Parties Organize: Change and Adaptation in Party Organization in Western Democracies*, edited by Richard S. Katz and Peter Mair, 242–77. London: SAGE, 1994.
- Bedeochi, Lorenzo. *Cattolici e comunisti. Dal socialismo cristiano ai cristiani marxisti*. Milano: Feltrinelli, 1974.
- Belloni, Frank P., and Dennis C. Boles, eds. *Faction Politics: Political Parties and Factionalism in Comparative Perspective*. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 1978.
- Ben-Porat, Guy. *Between State and Synagogue: The Secularization of Contemporary Israel*. Oxford: Cambridge University Press, 2013.
- Berman, Sheri. "Taming Extremist Parties: Lessons from Europe." *Journal of Democracy* 19, no. 1 (2008): 3–11.
- Berryman, Phillip. *Liberation Theology: Essential Facts about the Revolutionary Religious Movement in Latin America and Beyond*. Philadelphia: Temple University Press, 1987.
- Beyme, Klaus von. *Political Parties in Western Democracies*. Aldershot: Gower, 1985.
- Bick, Efra. "Fragmentation and Realignment: Israel's Nationalist Parties in the 1992 Elections." In *Israel at the Polls, 1992*, edited by Daniel J. Elazar and Shmuel Sandberg, 67–101. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1995.

- . "The Sheq Phenomenon and Religious Parties in the 1999 Elections." In *Israel at the Polls, 1999*, edited by Daniel J. Elazar and M. Ben-Mollev, 55–100. London; Portland: Frank Cass, 2001.
- Blow, Charles M. "Rise of the Religious Left." *New York Times*, July 2, 2010. <http://www.nytimes.com/2010/07/03/opinion/03blow.html>.
- Boucek, François. "Rethinking Factionalism Typologies, Intra-Party Dynamics and Three Faces of Factionalism." *Party Politics* 15, no. 4 (2009): 455–85.
- Brumberg, Daniel. "Rhetoric and Strategy: Islamist Movements and Democracy in the Middle East." In *The Islamism Debate*, edited by Martin Kramer, 11–34. Tel-Aviv: The Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, 1997.
- Carty, R. Kenneth. "Parties as Franchise Systems: The Strataarchical Organizational Imperative." *Party Politics* 10, no. 1 (2004): 5–24.
- Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Casolari, Marzia. "Hindutva's Foreign Tie-up in the 1930s." *Economic and Political Weekly*, January 22, 2000. <http://www.epw.in/special-articles/hindutva-foreign-tie-1930s.html>.
- Cavatorta, Francesco, and Fabio Mecum. "Moderation through Exclusion? The Journey of the Tunisian Ennahda from Fundamentalist to Conservative Party." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 857–75.
- Chandra, Kanchan. "What Is an Ethnic Party?" *Party Politics* 17, no. 2 (2011): 151–69.
- Cofman Wittes, Tamara. "Three Kinds of Movements." *Journal of Democracy* 19, no. 3 (2008): 7–12.
- Cohen, Asher. "Religious Zionism and the National Religious Party in the 2003 Elections: An Attempt to Respond to the Challenges of Religious, Ethnic, and Political Schism." In *The Elections in*

- Israel*—2003, edited by Asher Arian and Michal Shalev, 187–213. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2004.
- _____. "The Religious Parties in the 2006 Election." *Israel Affairs* 13, no. 2 (2007): 325–45.
- Costa Lobo, M. "Parties and Leader Effects: Impact of Leaders in the Vote for Different Types of Parties." *Party Politics* 14, no. 3 (2008): 211–21.
- Diamanti, Ilvo. *Mappe dell'Italia politica: bianco, rosso, verde, azzurro—e tricolore*. Bologna: Il Mulino, 2009.
- Diamond, Larry Jay, Marc F. Plattner, and Daniel Brumberg, eds. *Islam and Democracy in the Middle East*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2003.
- Dodson, Michael. "The Politics of Religion in Revolutionary Nicaragua." *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science* 483, no. 1 (1986):36–49.
- Duran, Burlanettin. "JDP and Foreign Policy as an Agent of Transformation." In *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Parti*, edited by M. Hakan Yavuz, 281–305. Salt Lake City: University of Utah Press, 2006.
- Duverger, Maurice. *Political Parties: Their Organization and Activity in the Modern State*. New York: Taylor & Francis, 1966.
- Economist Intelligence Unit. *Democracy Index 2010: Democracy in Retreat*, 2010. http://graphics.eiu.com/PDF/Democracy_Index_2010_web.pdf.
- Elmsa, Cofin. "Explanatory Typologies in Qualitative Studies of International Politics." *International Organization* 59, no. 2 (2005): 283–311.
- Fox, Jonathan, and Shmuel Shtetler. *Bringing Religion into International Relations*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

- Gaer, Maite. "Religious Parties in the Political Systems of Pakistan and Israel" (2010). Paper presented at the Interdisciplinary Graduate Conference on the Middle East, South Asia, and Africa, Columbia University, April 15–17, 2010. http://academiccommons.columbia.edu/download/iodora_content/download/sc:126086/CONTENT/religious_parties.pdf.
- Galli, Giorgio. *I partiti politici europei*. Milano: Arnoldo Mondadori, 1979.
- . *I partiti politici italiani (1943–2004)*. Milano: Rizzoli, 2007.
- . *Mezzo secolo di DC: 1943–1993. Da De Gasperi a Mario Segni*. Milano: Rizzoli, 1993.
- Ghosh, Partha S. *RJP and the Evolution of Hindu Nationalism*. New Delhi: Manohar, 1999.
- Guarnanco, Rosanna M. *The Catholic-Communist Dialogue: 1944 to Present*. New York: Praeger, 1989.
- Gill, Anthony James. *Rendering unto Caesar: The Catholic Church and the State in Latin America*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- Gorenberg, Gershom. *The End of Days: Fundamentalism and the Struggle for the Temple Mount*. New York: Simon & Schuster, 2001.
- Greilsammer, Ian. "Campaign Strategies of the Israeli Religious Parties, 1981–1984." In *The Elections in Israel—1984*, edited by Asher Arian and Michal Shalev, 79–96. New Brunswick, NJ; Oxford: Transaction Publishers, 1986.
- Gunther, Richard, and Larry Diamond. "Species of Political Parties. A New Typology." *Party Politics* 9, no. 2 (2003): 167–99.
- . "Types and Functions of Parties." In *Political Parties and Democracy*, edited by Larry Diamond and Richard Gunther, 3–39. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001.

Goold, Robert. "Civicité verté, quasi bruno." *AlfredMeyer* no. 5 (2000): 149–58.

———. "Tuovi crociati: In Lega e l'islam." *il Medio* no. 5 (2000): 890–902.

———. *Terra e redenzione. Il fondamentalismo nazional-religioso in Israele*. Milano: Garzanti, 1998.

Hale, William. "Christian Democracy and the AKP: Parallels and Contrasts." *Turkish Studies* 6, no. 2 (2005): 293–310.

Hansen, Thomas Blom, and Christophe Jaffrelot, eds. *The BJP and the Compulsions of Politics in India*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Harris, Ian, ed. *Buddhism, Power and Political Order*. Abingdon: Routledge, 2007.

Hanghalla, Rikie Hostrup, and Francesco Cavatorta. "Beyond Ghannouchi. Islamism and Social Change in Tunisia." *Middle East Report* no. 262 (2012).

Hunter, Steven T. *Reformist Voices of Islam: Mediating Islam and Modernity*. Amman, NY: M. E. Sharpe, 2008.

Huntington, Samuel P. "Conservatism as an Ideology." *The American Political Science Review* 51, no. 2 (1957): 454–73.

Inglehart, Ronald. *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977.

———. "Values, Ideology and Cognitive Mobilization in New Social Movements." In *Challenging the Political Order: New Social and Political Movements in Western Democracies*, edited by Russell J. Dalton and Manfred Kuechler, 43–66. Oxford: Oxford University Press, 1998.

- International Crisis Group. "Understanding Islamism," 2005. <http://www.crisisgroup.org/en/regions/middle-east-north-africa/north-africa/4037-understanding-islamism.aspx>.
- Irving, R. E. M. *The Christian Democratic Parties of Western Europe*. London: George Allen & Unwin, 1979.
- Ishiyama, John, and Marjolee Browning. "What's in a Name? Ethnic Party Identity and Democratic Development in Post-Communist Politics." *Party Politics* 17, no.2 (2011): 223–41.
- Jaffrelot, Christophe. "For a Theory of Nationalism." *Questions de recherche/Research in Question* 10, 2003. <http://www.sciencespo.fr/cevi/sites/sciencespo.fr/cevi/files/qdr10.pdf>.
- . "Refining the Moderation Thesis. Two Religious Parties and Indian Democracy: The Jans Sangh and the BJP between Hindutva Radicalism and Coalition Politics." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 876–94.
- . *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics. 1925 to the 1990s*. London: Hurst & Co., 1996.
- Kaiser, Wolfram. *Christian Democracy and the Origins of European Union*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Kalyvas, Stathis N. "From Pulpit to Party: Party Formation and the Christian Democratic Pioneers." *Comparative Politics* 30, no. 3 (1998): 293–312.
- . *The Rise of Christian Democracy in Europe*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1996.
- Kalyvas, Stathis N., and Kees van Kesteren. "Christian Democracy." *Annual Review of Political Science* 13, no. 1 (2010): 183–209.
- Katz, Richard S., and Peter Mair. "Changing Models of Party Organization and Party Democracy: The Emergence of the Cartel Party." *Party Politics* 1, no. 1 (1995): 5–28.

- Kentel, Fecht. "L'expérience du Rafah en gouvernement un conservatisme entre démocratie et islamisme." *Les annales de l'autre islam* no. 6 (1999): 291–306.
- Kepel, Gilles. *La revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*. Paris: Éditions du Seuil, 1991.
- Kernbergen, Kees van. *Social Capitalism: A Study of Christian Democracy and the Welfare State*. London: Routledge, 2003.
- Kirchheimer, Otto. "The Transformation of the Western European Party Systems." In *Political Parties and Political Development*, edited by Joseph La Palombara and Myron Weiner, 177–200. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1966.
- Kitschelt, Herbert. "Movement Parties." In *Handbook of Party Politics*, edited by Richard S. Katz and William Crotty, 278–90. London: SAGE, 2006.
- Knoke, Rudi A. "The Vulnerability of the Modern Cadre Party in the Netherlands." In *How Parties Organize: Change and Adaptation in Party Organizations in Western Democracies*, edited by Richard S. Katz and Peter Mair, 278–303. London: SAGE, 1994.
- Krouwel, André. "Party Models." In *Handbook of Party Politics*, edited by Richard S. Katz and William Crotty, 349–69. London: SAGE, 2006.
- La Palombara, Joseph. *Interest Groups in Italian Politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1964.
- Lehmann, David, and Batia B. Siekmann. *Remaking Israeli Judaism: The Challenge of Shas*. New York: Oxford University Press, 2007.
- Lieberman, Charles S. "Religion and Democracy in Israel." In *Israeli Judaism*, edited by Shlomo Deshen, Charles S. Lieberman, and Moshe Shkolnik, 347–66. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1995.

- Lipset, Seymour Martin, and Stein Rokkan. "Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments: An Introduction." In *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*, edited by Seymour Martin Lipset and Stein Rokkan, 1-64. New York: Free Press, 1967.
- Lyon, Margot. "Christian-Democratic Parties and Politics." *Journal of Contemporary History* 2, no. 4 (1967): 69-87.
- Mainwaring, Scott P., and Timothy R. Scully, eds. *Christian Democracy in Latin America: Electoral Competition and Regime Conflicts*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2003.
- Maisel, L. Sandy, and Jeffrey M. Berry, eds. *The Oxford Handbook of American Political Parties and Interest Groups*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Mergui, Raphaël, and Philippe Sannonat. *Israel's Apostolohs: Meir Kahane and the Far Right in Israel*. London: Sapi Books, 1987.
- Moussalli, Ahmad. *The Islamic Quest for Democracy, Pluralism, and Human Rights*. Gainesville: University Press of Florida, 2003.
- Neumann, Sigmond. "Towards a Comparative Study of Political Parties." In *Modern Political Parties*, edited by Sigmond Neumann, 395-421. Chicago: Chicago University Press, 1956.
- Newman, David. "Voting Patterns and the Religious Parties in Israel." *Contemporary Jewry* 10, no. 2 (1989): 65-80.
- Norton, Augustus Richard. *Hasidism: A Short History*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009.
- Nugent, Walter. *Progressivism: A Very Short Introduction*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2009.
- Oldfield, Duncie Munny. *The Right and the Righteous: The Christian Right Confronts the Republican Party*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1996.

- O'Malley, Eoin, and Dawn Walsh. "Religion and Democratization in Northern Ireland: Is Religion Actually Ethnicity in Disguise?" *Democratization* 20, no. 5 (2013): 939–58.
- Ozzano, Luca. "A Political Science Perspective on Religious Fundamentalism." *Totalitarian Movements and Political Religions* 10 (2009): 339–59.
- . *Fondamentalismo e democrazia. La destra religiosa alla conquista della sfera pubblica in India, Israele e Turchia*. Bologna: Il Mulino, 2009.
- . "The Many Faces of the Political God: A Typology of Religiously Oriented Parties." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 807–30.
- Panbianco, Angelo. *Modelli di partito. Organizzazione e potere nei partiti politici*. Bologna: Il Mulino, 1982.
- Peled, Yoav. "Towards a Redefinition of Jewish Nationalism in Israel? The Enigma of Shas." *Ethnic and Racial Studies* 21, no. 4 (1998): 703–27.
- Pushkar, P. "Do Religious Parties Undermine Democracy? India and Turkey in the 1990s." Paper presented at the annual meeting of the American Political Science Association, Chicago, September 2, 2004. <http://citeseer.ist.psu.edu/viewdoc/citation?id=59656&page=59656&pos=1.php>.
- Ravitzky, Aviner. *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- Riesebrodt, Martin. *Power Politics: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1998.
- Rosenblum, Nancy L. "Religious Parties, Religious Political Identity, and the Cold Shoulder of Liberal Democratic Thought." *Ethical Theory and Moral Practice* 6, no. 1 (2003): 23–53.

- Roy, Olivier. *L'échec de l'islam politique*. Paris: Seuil, 1992.
- Salih, M. A. Mohamed, ed. *Interpreting Islamic Political Parties*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009.
- Sandler, Shmuel. "The Religious Parties." In *Israel at the Polls, 1981*, edited by Howard R. Penniman and Daniel J. Elazar, 105–27. Bloomington: Indiana University Press, 1986.
- Sartori, Giovanni. *Parties and Party Systems: A Framework for Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Schumacher, Gijs, and Kees van Kempen. "Do Mainstream Parties Adapt to the Welfare Chauvinism of Populist Parties?" *Party Politics* 22, no. 3 (2016): 300–312.
- Schwedler, Jillian. "A Paradox of Democracy? Islamist Participation in Elections." *Middle East Report* no. 209 (1998): 25–29+41.
- . *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Shankland, David. *Islam and Society in Turkey*. Huntington, UK: Eothen, 1999.
- Sharma, Harish. *Communal Angle in Indian Politics*. Jaipur; New Delhi: Rawat Publications, 2000.
- Sprinzak, Ehud. "Kach and Kahane: The Emergence of Jewish Quasi-Fascism." In *The Elections in Israel—1984*, edited by Asher Arian and Michel Shamir, 169–87. New Brunswick, NJ; Oxford: Transaction Books, 1986.
- . *The Ascendence of Israel's Radical Right*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Swatos, William H., and Kevin J. Christiano. "Introduction—Secularization Theory: The Course of a Concept." *Sociology of Religion* 60, no. 3 (1999): 209–28.
- Tepe, Sultan. "A Pro-Islamic Party? Promises and Limits of Turkey's Justice and Development's Party." In *The Emergence of a New*

- Turkey: Democracy and the AK Party*, edited by M. Hakan Yavuz, 107–35. Salt Lake City: University of Utah Press, 2006.
- . “Moderation of Religious Parties: Electoral Constraints, Ideological Commitments, and the Democratic Capacities of Religious Parties in Israel and Turkey.” *Political Research Quarterly* (2012).
- Tzamer, Mark. “The Political Right in Israel: Its Origins, Growth, and Prospects.” *Journal of Palestine Studies* 15, no. 2 (1986): 12–35.
- Thomas, Clive S. *Political Parties and Interest Groups. Shaping Democratic Governance*. Boulder, CO: Lynne Rienner, 2001.
- Torelli, Stefano, Fabio Microne, and Francesco Cavatorta. “Salafism in Tunisia: Challenges and Opportunities for Democratization.” *Middle East Policy* 19, no. 4 (2012): 140–54.
- Torri, Michelangelo. *Storia dell’India*. Roma; Bari: Laterza, 2000.
- Ünsaldi, Levent. *Le sunnisme et la politique en Turquie*. Paris: L’Harmattan, 2005.
- Van Hecke, Steven, and Emmanuel Gerd, eds. *Christian Democratic Parties in Europe since the End of the Cold War*. Leuven: Leuven University Press, 2004.
- Vassallo, Francesco, and Clyde Wilcox. “Party as a Carrier of Ideas.” In *Handbook of Party Politics*, edited by Richard S. Katz and William Crotty, 413–21. London: SAGE, 2006.
- Ware, Alan. *Political Parties and Party Systems*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1995.
- Warner, Carolyn M. *Confessions of an Interest Group: The Catholic Church and Political Parties in Europe*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.
- Weber, Max. *The Methodology of the Social Sciences*. Glencoe, IL: Free Press, 1949.

- . "Politics as a Vocation." In *The Vocation Lectures*, 32–94. Indianapolis, IN: Hackett, 2004.
- Wegner, Eva. *Islamic Opposition in Authoritarian Regimes: The Party of Justice and Development in Morocco*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2011.
- Wickham, Carrie Rosefinky. "The Path to Moderation: Strategy and Learning in the Formation of Egypt's Wamda Party." *Comparative Politics* 36, no. 2 (2004): 205.
- Wilcox, Clyde, Chris Larson, and Chris Robinson. *Overboard Christian Soldiers? The Religious Right in American Politics*. Boulder, CO: Westview Press, 2006.
- Wolinetz, Steven H. "Beyond the Catch-All Party: Approaches to the Study of Parties and Party Organization in Contemporary Democracies." In *Political Parties. Old Concepts and New Challenges*, edited by Richard Gunther, José Ramón Montero, and Juan J. Linz, 136–65. Oxford; New York: Oxford University Press, 2007.
- Yavuz, M. Haluk. *Islamic Political Identity in Turkey*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2003.
- . *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- , ed. *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Parti*. Salt Lake City: University of Utah Press, 2006.
- Zarcone, Thierry. *La Turquie moderne et l'islam*. Paris: Flammarion, 2007.

الفصل الرابع

المقدمة

بين علمية الدولة والكراهية الطائفية

مقدمة

تُعرف الهند بكونها «الدولة القومية الأولى من حيث حلّة عدم التجانس في تركيبتها الاجتماعية في العصر الحديث»⁽¹¹⁵⁾، وليس ذلك بسبب ما بها من تنوع عرقي ولغوي وديني واجتماعي كبير فحسب، بل لاهتزازات أخرى أيضاً

تضرد الهند بهذا الوصف لا يعود إلى وجود هذه الصراعات (لقد تسببت اختلافات اجتماعية معقدة في وقوع الصراع بين الجماعات في معظم المجتمعات)، بل إلى تشكيلة من الاختلافات البارزة. فهناك طوائف ضمن الديانة، ولغة ضمن الطبقة وطبقة ضمن الديانة، وطبقة في تلمبا اللثة، وطبقة في تلمبا الطائفة، وطائفة في تلمبا اللغز، وعلم جزاء. ويؤكد جومر هذا اللغز - في ضوء كل هذه الانقسامات الرئيسة والفرحات الناتجة عنها - في ضعف العلاقة القائمة بين هذه الانقسامات الاجتماعية وبين وجهة المسألة الحزبية⁽¹¹⁶⁾.

وكما يقول راجيف بارغاندا (Rajiv Bhargava)، فإن تضرد الهند على هذا النحو أوجب عليها وضع تصوّر متدي غير ملغوف للعلمانية، من أجل التمكن من السير على «خيط مشدود بين متطلبات الحرية الدينية التي هذعة ما تقتضي

(115) Chhibber and Patnaik, "The Ponds of Indian Politics," 191.

(116) Chhibber and Patnaik, 192.

عدم التدخل في شؤون الجماعات الدينية، ومن المطلق بالمساواة والعدالة، التي تقتضي التدخل في حالات اجتماعية محددة دينياً⁽¹¹⁷⁾. ولا يُقسم هذا المودج الذي سُمِّه بأخافا «العلمانية السياقية» (contextual secularism) بإقامة جدار فاصل بين السلطة السياسية والدينية، كما هو الحال في النماذج الغربية للعلمانية، بل يُقسم بكونه يقيم بينهما «مسافة مبدئية» (principled distance) تُؤلّف بين عدلوى الأفراد والجماعات الدينية، ولا تستبعد تدخل الدولة في الشؤون الدينية⁽¹¹⁸⁾.

وقد استُجِدَّت الهند -لأعد طويل- من نطاق التفراسات الخاصة بالأحزاب السياسية والانقسامات الاجتماعية، لتُظهِر عدم تكيف نظامها السياسي مع «أطروحة الانقسامات» التي صاغها ليست وروكان. فقد أُعْطِرت هيئة حزب «المؤتمر الوطني الهندي» (Indian National Congress) على السلطة لقرود طويلة (ومر الذي يشيع اعتباره حزباً جامداً قادراً على انحراف الفوارق الطبقية والطلبية والدينية والعرقية وتجاوزها) دليلاً على هذه الخصوصية للعلمانية الهندية. ويمكن تعريف الهند -وفقاً لما يراه راجني كوتري (Rajni Kothari)- بأنها دولة «نظام يقوم على هيئة حزب واحد» حيث لعب حزب «المؤتمر» دور «حزب الإجماع» (party of consensus)، وهو الدور الذي جاء نتيجة ما قام به هذا الحزب في عهد ما قبل الاستقلال، فسمح له بأن يتحوّل إلى «الحزب السياسي القومي المهيمن»، المُشَمَّ بتعلّوقه الفضائل المعنوية فمن طرويته، مما جعله حزباً يُقسم بدرجة عالية من التمثيل والمرونة والقدرة على استدامة المنظمة الداخلية، وعلى استيعاب أية حركات متجددة له من الخارج⁽¹¹⁹⁾. وعلى النقيض من ذلك، كان وضع أحزاب المعارضة؛ فإن أيّ منها لم يستطع ترسيخ فوزه مرتين على التوالي، جفنته حزباً

(117) Bhargava, "The Differentness of Indian Secularism," 37.

(118) Bhargava, 21; Bhargava, "Political Secularism: Why It Is Hard and What Can Be Done: From the Indian Context."

(119) Kothari, "The Congress 'System' in India," 1162-65.

معارضاً لحزب «المؤتمر» في تمثلي انتخابات عام ١٩٥٠^(١٢٠)، وكان أقصى استطاعتها هو العمل كـ «الحزب ضبطه لا تعمل بإغالية إلا على مستوى الولايات وعلى المستوى المحلي»^(١٢١). وبرزت هذه الأطروحة صححها -على ما يبدو- نتيجة أربعين عامًا من هيمنة حزب «المؤتمر» دون أن يكون بمقدور أي حزب معارض أن يشكل تحدياً جاداً له على المستوى الوطني؛ وقد حظيت هذه الأطروحة أيضاً بالقبول لدى العديد من العلماء والباحثين الغربيين^(١٢٢).

وعلى الرغم من التسرع الديني في الهند فإن هذا العامل لم يمثل استثناء -على ما يبدو- في هذا السياق المحلي للإغالية هذه الاتصالات (cleavages irrelevance) كما يتضح من حقيقة ظلت قائمة حتى سبعينيات القرن العشرين، تمثل في مساندة الأغلبية في الجماعات الدينية الهندية الأصلية كافة لحزب «المؤتمر». بل كانت الطائفة الدينية الأشد حملتها في تأييدها له هي الطائفة المسلمة، فقد صوتت ثلثية ثلاثة أرباع ناخبيها للحزب^(١٢٣). ورحلة ذلك هي عدم شاة أي حزب إسلامي في الهند بعد تقسيمها على المستوى الوطني، مع شاة أحرار محلية من نمط «المسكر» في بعض الولايات من قبيل «مؤتمر جامو وكشمير الوطني» لعبت دوراً مهماً في تمثيل مصالح المسلمين في الماضي وربما لعب الدور الأبرز في هذا الوضع بتي الهند نظاماً انتخابياً يقوم على التعددية والعدد للأكثر أصواتاً (first-past-the-post) (وهو نمط انتخابي يعضن -كما يتضح من التجربة الأمريكية أيضاً- مخاطر كبيرة بالنسبة إلى تمثيل الأقليات بأدى من تستهم في السكان [أعدم حصولهم على العدد الكافي من الأصوات]) ومن ها كان يجري التصير عن أصوات الناخبين المسلمين -عادة- عبر حزب «المؤتمر» وكان النواب المسلمون في البرلمان يجلبون إليه من خلال الحزب

(120) Chhibber and Patnaik, "The Puzzle of Indian Politics," 192.

(121) Kothari, "The Congress 'System' in India," 1962.

(122) Weber, *Party Building in a New Nation*, Elmsland, Lipset, and Liss, "Building and Sustaining Democratic Governments in Developing Countries."

(123) Chhibber and Patnaik, "The Puzzle of Indian Politics," 197-98.

ذاته^(١٢٤). وكما سيُبين لاحقاً، فقد شهد تمثيل المسلمين في البرلمان الهندي انحصاراً مستمراً في العقود التالية، وهو ما لا يتماشى مع النمو الإجمالي في نسبة تعداد الطائفة المسلمة إلى تعداد سكان الهند.

أما فيما يتعلق بالدين، فقد مثلت الطائفية الرسمية للدولة مجرد جزء من الصورة الهندية. لقد سبق أن ظهر العديد من الحركات الدينية الجديدة في القرن التاسع عشر في ظل الحكم البريطاني، وكان بعضها حديثاً (modernist) (يرمي إلى تجديد المعتقدات والتقاليد الدينية) وبعضها إحيائياً (revivalist) (يرمي إلى تجديد الشاعرة القومية، محققاً الجذور «الحقيقية» للتقاليد الهندوسية)^(١٢٥) وتُعزى هذه التطورات أيضاً إلى الحكم البريطاني ذاته، الذي لعب دوراً كبيراً في نشر الطائفية في شبه القارة الهندية، بتبنيه استراتيجية «تفرق تسد» (divide et impera) التي انتهجها وأدخل بها على الثقافة الهندية عنصرًا قوميًا، كان غريباً على شبه القارة الهندية (وأنشأوا هذا العنصر القومي على الإطرة «العلمة» أيضاً، بأساليب من بينها سبلاً - إنشاء دوائر انتخابية متصلة للهندوس والمسلمين والسيخ)^(١٢٦). وقد أسفرت هذه الاستراتيجية وتلك العقولة التي وُجدت في الغرب، الرامية أن الرجال الهندوس ضحايا ومُختشون، مقارنةً بالمجموعات الاجتماعية الأخرى، فيما يراه كريستوف جافريلوت (Christophe Jaffrelot)، أسفرت عن تولّد مشاعر الإحساس بدورهم في الحياة في أوساط الهندوس، وهي مشاعر كان لها دورٌ حيويٌّ في ظهور حركة قومية هندوسية عدوانية في القرن العشرين^(١٢٧).

(124) Jaffrelot, *Political Representation of Muslims in India: History, Myths, and Karmas*, "Do Muslims Value Public Muslim Candidates?"

(125) Anderson and Danks, *The Struggle for Selfhood, God, "Organized Hinduism: From Vedic Truth to World Nation."*

(126) Sirci, "Midnight's Children: Religion and Nationalism in South Asia"; Torri, *Storia dell'India*.

(127) Jaffrelot, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*.

ومع مطلع القرن العشرين، تبلورت حركات الإصلاح في جماعات قومية دينية، مع مشاة جمعية معتنق مهاسيا (Hindu Mahasabha) الجمعية الهندوسية الكبرى) والرابطة الإسلامية (Muslim League). وعلاوة على ذلك، فإن حزب المؤتمر قاله قد تأثر بالهندوسية إلى حد ما، على الرغم من كونه حزباً علمانياً من الوجهة الرسمية، لا سيما من خلال دور المهاتما غاندي (Mahatma Gandhi)، الذي كان متديناً للغاية تشعباً، بالإضافة إلى الفصيل القومي الديني الأكثر تطرفاً الذي كان على رأسه بال غانغادار تيلاك (Bal Gangadhar Tilak) (١٢٢٨).

وشهدت عشرينيات القرن العشرين -على وجه الخصوص- إعفاء الطابع النظامي المستوحى على العقيدة القومية الهندوسية، بنشر كتاب هينوتوقا: من هو الهندوسي؟ (Hindutva: Who is a Hindu?) من تأليف فينيك دامودار سادركار (Vinayak Damodar Savarkar)، وما تلا ذلك بعد عامين من إنشاء منظمة التطوع الوطنية (Rashtriya Swayamsevak Sangh)، التي أنشئت بهدف الدفاع المزعوم عن الطائفة الهندوسية والهوية الهندوسية أمام كل من الإمبراطورية البريطانية والأطليات الدينية الهندية، بينما أجمعت الأدباء التي نشأت في الهند -مثل اليوقية والهجنية (Jainism)- جزءاً من التراث الهندوسي، ونساجت معها انطلاقاً من ذلك. وقد عُرفت هذه المنظمة بالزوي الكاكي لأعضائها (swayamsevak) مع تنظيمهم في شُعب (shakha) يتراوح عدد كل منها ما بين خمسين عضواً إلى مئة عضو، يأتون شعاراً دينية ويخضعون لتدريب شبه عسكري يومي^(١٢٢٩). وجمعت الحركة بين كونها حركة قومية متشددة، إلى حد التعاطف مع القانزين في السنوات الأولى من حمرها^(١٢٣٠)، وبين كونها حركة دينية صراحة. وعلى الرغم من رفض هذه المنظمة رسمياً للثقاف الطبقي الهندي

[122] Hindutva

(129) Madan, *Hindutva Myths, Enacted Hindu, Ghosh, BJP and the Evolution of Hindu Nationalism*.

(130) Candler, "Hindutva's Foreign Tie-up in the 1930s"; Jaffar, *The Hindu Communalist Movement and Indian Politics*.

(caste system)، فإن معظم أعضائها كانوا في البداية من طائفة البراهما (Brahma)، المتمسكين إلى الطبقات العليا، مما أدى إلى بطلان نمو المنظمة، خاصة خارج نطاق ولايات ما يُسمى «المركز الهندي» (Hindi belt) (الذي يشمل معظم مناطق شمال شبه القارة الهندية)^(١٣١).

ولم تشهد عضوية منظمة التطوع الوطنية نموًا كبيرًا إلا بعد تحقيق الهدوء الاستقلال وصدمة تسميمها. ويرجع الفضل في ذلك أيضًا إلى إنشاء منظمات تابعة لها تستهدف قطعتي معينة من الأعضاء (المرأة والشباب والعامل والزعماء القوميين، وغيرهم). وشهد عام ١٩٤١م نشأة حزب «بهاراتيا جنتا سانغ» (Bharatiya Jan Sangh، رابطة الشعب الهندي)، بوصفه أول حزب سياسي تابع لهذه الحركة. وقد كان ما أحرزته هذا الحزب من نجاح في سنواته الأولى متوافقًا (ظن يحصل إلا على ثلاثة مقاعد في البرلمان في انتخابات ١٩٥٢م، وأربعة مقاعد في انتخابات ١٩٥٧م، وأربعة عشر مقعدًا في انتخابات ١٩٦٢م). وركز حزبًا في البداية - على السياسة الخارجية (حيث طالب بموقف أشد صرامة تجاه باكستان واستقلال آخر الجيوب الاستعمارية في الهند)، وعارض الاحتراف بحقوق خاصة للأقلية المسلمة، لا سيما في ولاية «مجموع وكشمير» المحذورة. وطالب هذا الحزب وهذه الحركة أيضًا باسترداد مساجد بزعم أنها بُنيت في موضع معابد هندوسية كانت قائمة من قبل (مثل مسجد بابري في *Babri Masjid* بمدينة أيوذيا *Ayodhya*)، وحظر التبشير المسيحي والإسلامي، وحظر بيع البقر. وقام هذا الحزب وهذه الحركة بأنشطة للرعاية الاجتماعية لصالح الطبقات الدنيا من الهندوس^(١٣٢).

ولم تُنح فرصة جديدة للحزب للنمو إلا في منتصف سبعينيات القرن العشرين، إبان فرض إندرا غاندي (Indira Gandhi) -رئيسة الوزراء الهندية آنذاك- حالة

(131) Anderson and Danks, *The Brotherhood in Saffron*.

(132) Anderson and Danks, *Indians, The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*; Van der Veer, *Hindu Nationalism and the Discourse of Modernity: The Vedic Hindu*

الطوارئ»^(١٣٣)، نتيجة تشكل تحالف معارض واسع الإطلاق لحزب «المؤتمر»، شارك فيه هذا الحزب. وقد حمل هذا التحالف المعارض اسم «حزب جاناتا» (حزب الشعب). وفاز هذا التحالف -على نحو غير متوقع- في انتخابات ١٩٧٧ م، وتولى اثنان من قادة حزب «بهاراتيا جانا سانش» (وهما أتال بهاري فاجبيبي Atal Bihari Vajpayee و لال كريشنا أدفاني Krishan Advani) -خفيشي الخارجية والإعلام في الحكومة. ومع أن هذا التحالف غير المتجانس لم يعمر طويلاً، فقد مثل انتصاره هذا بداية نهاية مركبة حزب «المؤتمر» في سياق نظام حزب سائد، وهو الوضع الذي دام ثلاثة عقود^(١٣٤).

وفي غضون ذلك، وسبب الدور السياسي الجديد للقوميين المتدينين، شهدت «منظمة التطوع الوطنية» نموًا متواصلًا، ووصلت شُعب العضوية فيها مع نهاية هذا العقد إلى ١٧ ألف شعبة، يحظم فيها سوتن مصلحو حكومية - مليون عضو في أنحاء البلاد^(١٣٥). وكان القوذة المتنامي لهذه الحركة و«العضوية المزدوجة» لوزيرها [فيها وفي مجلس الوزراء] من بين الأسباب الأساسية لأفول «حزب جاناتا»، ومودة حزب «المؤتمر» إلى السلطة (التي كان أيضًا نتيجة أزمة اقتصادية حادة) فقد فرّز أعضاء الحركة في الحزب الاستجابات من التحالف، وأنشؤوا حزبًا جديدًا باسم «بهاراتيا جانتا» (Bharatiya Janata Party، حزب الشعب القومي)^(١٣٦) عام ١٩٨٠ م، للذي يمكن تتبعه سوتن التوفيق المتين في الفصل الثالث من هذا الكتاب - ضمن النمط «القومي» من الأحزاب الدينية التوجه شأنه شأن سلفه حزب «بهاراتيا جانا سانش».

(133) Jaffrelot, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*, 272.

(134) Kocher, "The Congress 'System' in India", Jaffrelot, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*.

(135) Jayaprakash, *RSS and Hindu Nationalism*, 68-70; Jaffrelot, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*, 326; Jaffrelot, "Introduction," 4.

(136) Advani and Desai, *The Brotherhood in Saffron*; Jaffrelot, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*.

ومع أن هيئة حزب المؤتمر قد دامت -إلى حد كبير- على مدى قرابة عشرين سنة أخرى، فإن هذه التطورات أوضحت إمكانية قيام تحالف قادر على إلحاق الهزيمة بهذا الحزب من جهة، وأسهمت -من جهة أخرى- في إضعاف المشروع على القضايا القومية الدينية الهندوسية بين جمهور أوسع، مما مهد الطريق أمام حزب بهاراتيا جانتا للفوز الانتخابي في العقود التالية. وتطور النظام السيامي الهندي باستمرار باتجاه نماذج جديدة أبسط كما سيوضح في الفقرات التالية.

أقول نظام حزب المؤتمر

شهدت ثمانينيات القرن العشرين آخر إنجازات نظام حزب المؤتمر. طرد حصل على أغلبية كبيرة في انتخابات عامي ١٩٨٠ و١٩٨٤ م. إلا أن تلك المحبة شهدت -أيضاً- بروزاً «الهندوسية السياسية» (political Hinduism) على المستوى الوطني، ودفع المناخ السياسي والاجتماعي نحو التطرف، وظهور خلافات حادة حول بعض القضايا المرتبطة بالهوية، وزيادة حادة في الصدامات بين أتباع الديانات المختلفة.

ومن بين أسباب هذا التطور -أيضاً- تأثير في توجّه حزب المؤتمر مع اعتماد ديمته لتدعيم هاتين -باطراد- عن برنامجها الذي كان يقلب عليه الطابع العلماني في السابق، وتجعلها صوب مواقف مدفوعة بالهوية. فقد أضاعت رعية الحرب -بعد إحرازها فوزاً انتخابياً عام ١٩٨٠ م (بالحصول على ٤٩,١٪ من الأصوات و٤٠٤ مقاعد بالبرلمان من أصل ٥١٤ مقعداً)- نفعةً دبيةً إلى خطابها السياسي وشرعت في إبراز التزامها الديني بزيارة المعابد الهندوسية. وتبّت أيضاً لغةً أشدّ غموضاً في تملّيقها على الصدامات الدينية، التي كانت تدّبرها إدانةً شديدة قبل ذلك^(١٣٧).

(137) Appiah, *Identity, Ideology, and Politics*, The Dynasty.

وعلى العكس من ذلك، حاول الحزب بهارتيا جانتا، غالباً في سنوات الأولى - إظهار نفسه بصورة المعتدلة، على نحو يتقاسم تلقائياً شديداً مع المواقف الأكثر تطرفاً التي تصنفها منظمة التطوع الوطنية والمنظمات التابعة لها. وقد حاول الحزب بطرق كثيرة أن يقلص صورة نفسه تجعله يمثل خطفاً للتحالف العريض لـ «حزب جانتا»؛ وذلك بجنّبه البرنامج الذي خاض به هذا التحالف انتخابات ١٩٧٧ م، واختاره برنامجاً انتخابياً لعام ١٩٨٠ م، وبضمه أعضاء هذا الحزب المنحل غير المسمين إلى منظمة التطوع الوطنية ضمن ثلاثته، وبنيته ميثاقاً حزبياً يعلن فيه أن عضويته مفتوحة للمواطنين الهنود كافة، بصرف النظر عن طبقتهم أو عقيدتهم أو دينهم. ونشأت هذه الوثيقة على أن مواقف الحزب تركز على خمسة مبادئ أساسية: القومية، والتكامل الوطني (national integration)، والديمقراطية، والعلانية الإيجابية (positive secularism)، والاشتراكية الخائبة (Gandhian socialism)، والسياسة التيمية (value-based politics) (١٣٨).

وكما سبق القول، فإن صورة احتلال الحزب هذه - التي ثبتت في نهاية المطاف أنها كانت تكتيكية، وليست نابعة من استراتيجية حقيقية لإعادة توجيهه فيه (١٣٩) - قبلتها حركة مضادة متوازنة لها، تمثلت في تعبئة مكثفة لـ «منظمة التطوع الوطنية»، وشبكة المنظمات الدائرة في ظلها (المعروفة باسم «مسانق باريفار» Sangh Parivar) التي، واصلت نموها في هذه السنوات، وشرعت في عملية تعبئة مكثفة حول قضايا مرتبطة بالدين. وتصادف في هذا السياق الدورّ النشط الذي لعبه «المجلس الهندوسي العالمي» (Vishva Hindu Parishad)، الذي أنشئ عام ١٩٦٤ م، بهدف إشراك رجال الدين الهندوس في منظمة التطوع الوطنية، بنية إصغاء مريد من المشروعية على مواقف الحزب (١٤٠). واتخذ المجلس

(138) Jayaprakash, *BIS and Hindu Nationalism*, *Minchamati, Assembly Election*, 1980.

(139) Jeffrey, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*, *Jeffrey*, "Refining the Moderation Thesis: Two Religious Parties and Indian Democracy."

(140) Van der Vorst, "Hindu Nationalism and the Disappearance of Modernity: The Vishva Hindu Parishad", *Kaifu, Vishva Hindu Parishad and Indian Politics*.

الهندوسي العالمي^{١٤١} - إلى حد كبير - في البطالات الفائرة حول فبيع البقر، ومي مسألة دخول عشرات من المتوفين ومن هندوس الطبقة الدنيا في الإسلام (وهو الجدل الذي صار أحد موضوعات نشرات الأخبار على المستوى الوطني في عام ١٩٨١م، مع تحول ما يزيد على ألف من سكان قرية فيناتكشيورام^{١٤٢} Meenakshipuram بولاية تاميل نالدر^{١٤٣} Tamil Nadu إلى الإسلام، جملة واحدة) ونظرت الحركة القومية الهندوسية إلى هذا التحول من الهندوسية إلى الإسلام على أنه «تهديد» بل «مؤامرة» ترمي إلى تعمير الهوية الهندوسية للهند، وردت عليها بحملة لإعادة من دخلوا في الإسلام إلى الهندوسية^(١٤٤).

إلا أن مسجد بابري صار هو الموضوع الرئيس الذي نصب عليه الخلاف في ثمانينيات القرن العشرين. فقد زعم الهندوس أن هذا المسجد - الكاكن بالقرب من مدينة أيوديا - قد بُني على أساسات معبد هندوسي كان موجوداً قبله، في موقع يُعتقد في الحقيقة الهندوسية سقط رأس الإله «رام» (Ram). وأسيا المتطرفون الهندوس هذه القضية، بحملة شرع «المجلس الهندوسي العالمي» في تنظيمها في عام ١٩٨٣م، بعد أن ظلت خامدة على مدى عقود في ظل الحكم العلماني الذي أنتهجه حزب «المؤتمر»، وقام المتطرفون الهندوس بعملية تعبئة مكثفة للمطالبة بـ «تحرير» الموقع وتشييد معبد هندوسي فيه^(١٤٥).

وراجت فكرة وجود طائفة هندوسية اتحدت الحصار^{١٤٦} نتيجة نشأة حركة مسيحية في البنجاب (Punjab) بزعامة الفاضة جانوراييل سينغ سينغواتولي (Jarnail Singh Bhindranwale)، ترمي إلى إنشاء «باكستان» مستقلة (أي «أرض الأوطار» السيخية). وما لبثت هذه الحركة - التي حققت في البداية بتأييد (بندرا) غاندي، في سنوات استمرارية «فرق تسد» - أن انخرطت في حرب عصابات وأنشطة

(141) Anderson and Danda, *The Brotherhood in Saffron*, 134; Kujur, *White Hindu Parishad and Indian Politics*, 13.

(142) Jeffrey, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*; Kujur, *White Hindu Parishad and Indian Politics*; Anderson and Danda, *The Brotherhood in Saffron*.

إرهابية، وانتهى أمرها بحرق قنصلت الأمن الهندية لها في عملية دامية شنت على معبد «أرميتار» (Armitar)، أحد الأماكن السيخية المقدسة، وحملت اسم «الحجم الأزرق». ونظر كثير من السيخ لهذه العملية على أنها عملية إبادة جماعية، وكان من بين هؤلاء السيخ ثنائ من حراس إنديرا غاندي الشخصيرة، قُتلوا باغتيالها بعد أشهر معدودات من العملية. وأسفر الانتقام الشديد من الطائفة السبعية الذي تلا هذا الحادث عن آلاف الضحايا في شتى أرجاء الهند، ومثل متطفاً في أقوال العلمانية للهندية ونمو الفكر الهندي للطائفة^(١٤٣).

وفي غضون ذلك، أسفر الخلّ الواقع بين مواقف الحركة القومية الهندوسية وبين الاحتقان الذي يَصُوِّر به «حزب بهاراتيا جانتا» نفسه في خطابه الرسمي من هريمنه في انتخابات ١٩٨٤م (كُذِّلم يحصل إلا على مقسدين اثنين فقط في البرلمان)، حين قرَّر بعض الناشطين في قاعدته الشعبية التصويت لحزب «الموتير» في دوائر انتخابية كان من الممكن أن يفوز فيها سياسي شيوعي أو انصافاني^(١٤٤) ونتيجة لهذه الهزيمة، انتخب الحزب لخطاني رئيساً جديداً له. وقرَّر هذا الرئيس المنشئة «جبهة تغيير حال» في مسار الحزب، وبدء مرحلة سياسية جديدة تُسم سياسة «الحياة الهندوسية»^(١٤٥). ومن ثم توقف الحزب عن أية إشارة إلى «الاشتراكية الغاندية» و«العلمانية»، وتبنى موقفاً قومياً هندوسياً محادياً على نحو صريح للمسلمين، بل وللمسيحيين واللاتقليات الأخرى أيضاً. وبهذا جرى تعزيز وتحسين التنسيق بين الحزب ومنظمات «ساتغ ياترقار» الأخرى، مع ترويج «حزب بهاراتيا جانتا» في هذا الوقت فتشعبا بإعطاء الأساسي هو الهوية، من قبيل النزاع حول مسجد بابري ومسألة بيع البقر. وبالإضافة إلى ذلك، تعمَّز دور رجال الدين داخل الحزب، بفضل جهود «المجلس الهندوسي العالمي» أيضاً، مع تزايد عدد رجال الدين الهندوسيين تولَّاه في البرلمان. وعلى الرغم من التوجُّه التقييدي

(143) Sanki, *Still Nationalism and Identity in a Global Age*.

(144) Jeffrey, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*, 328.

(145) Appiah, *Elitism, Ideology and Politics*.

والأبوي - غالباً - لـ الحزب بهاراتيا جاناتا فيما يتعلق بالعلاقات بين الجنسين، فقد شهد دور المرأة في هذه الحركة تحسناً أيضاً، وكذا دور الشباب، مع إنشاء منظمات جديدة تُسمى «باجوانغ دال» (Bajrang Dal) (للجنين) و«دورفا ظفيري» (Durga Vahini) (للبنات)، لعبت دوراً نشطاً للغاية -خلال السنوات التالية- في سيرات الحركة الهندوسية ومؤتمراتها، وكان لها دورٌ أيضاً -بوتيرة متصاعدة- في المصادمات بين أتباع الأديان المختلفة^(١٤٦).

وفاز حزب «المؤتمر» بأغلبية ساحقة في الانتخابات التي أُجريت عقب اغتيال إنديرا غاندي، وكان قد عُيِّنَ في رئاسة الحزب ابنها راجيف (Rajiv)، الذي كان سياسياً قليل الخبرة نسبياً، فلم تقم نفسه بصورة جديفة استندعت تقيده به السيد الظيف (Mr. Clean)، الذي يشجع ابتكارات من قبل خلق دور جديد للمهند في تطوير تكنولوجيا المعلومات. وعلى الرغم من تصويره لنفسه ولحزبه -في البداية- على أنهما حصن متين مضاد للطرف العنيف وللتزعات الانفصالية التي تهدد وحدة أراضي الهند وسلامتها، فقد سار بإطراذ على نهج أخته في استغلال الهندوسية لأغراض انتخابية. فقد أُنْزِلَ -على سبيل المثال- للهندوس عام ١٩٨٦ م بممارسة شعائهم الهندوسية في موقع مسجد بابري. وأصبح هذا التوجُّه أكثر بروزاً بعد هزيمة حزب «المؤتمر» في انتخابات ١٩٨٩ م، والتحقيقات في توريط مرعوم لرمبه راجيف غاندي في فضائح فساد. وسعيًا منه لتحسين صورته، راد من المنحة الدبية في خطابه، بل بلغ في توقيفه لرموز الهندوسية حدَّ استجبار حملته الانتخابية الممثل الذي لعب دور الإله رام، في مسلسل درامايات (Ramayana) التلفزيوني الشعبي الشهير^(١٤٧).

وبشر ذلك لمنظمات مسانغ بارفازة بتأجيح الكراهية الطائفية، مع تصميم وإصرار على إثارة قضية مسجد بابري، بوجه خاص. وتُكْمَلُ التمويل الدييون

(146) Obedt, *BJP and the Evolution of Hindu Nationalism: Agenda, Ideology and Politics, Infliction, The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*.

(147) Kapu, *Hindu Nationalism and Indian Politics, Obedt, BJP and the Evolution of Hindu Nationalism, Infliction, The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*.

سيرات ومؤتمرات شعبية واسعة، تحت اسم «رام شيلابوجان» (Ram shela pujan)، يهدف قتل مولد بناءً لتشييد معبد هندوسي مكان المسجد. وأسفرت هذه الأحداث عن صدامات طائفية راح ضحيتها مئات الأرواح بين لواءى الثملينيات وأوائل التسعينيات من القرن العشرين^(١٤٨).

نهاية هيمنة حزب «المؤتمر»

مثلت الفضائح المتعلقة براجيف غاندي والوزيمة التي شُي بها حزب «المؤتمر» في انتخابات ١٩٨٩م نهاية هيمنة حزب «المؤتمر» الذي لم يقد قادراً في العقود التالية على تشكيل حكومة دون دعم من ائتلاف حزبي. ومع تراجُع حزب «المؤتمر» وصعود حزب بهاراتيا جاناتا، وانتشار الأحزاب الإقليمية، تطوّر النظام السياسي الهندي من نظام «الحزب المهيمن» (dominant party system) إلى نظام شبه ثنائي القطب (quasi-bipolar system)، مع زيادة كلٍّ من حزب «المؤتمر» وحزب بهاراتيا جاناتا، لثلاثين حزبين واسعين متناهين وكما أضحى في مقدمة هذا الفصل، قد بدأ هذا الوضع على المستوى الوطني كأنه يؤكد -ظاهرياً- على أن الهند حالة استثنائية فيما يتعلق بتأثير الانتخابات في أصوات الناخبين. إلا أن النظر إلى الصورة على مستوى الولايات يبين أنها على العكس تماماً من هذا، مع تموّل أنظمة الأحزاب المهيمنة إلى أنظم حزبتين أو ثلثة قطب، وأقل ثلثة سن ثم -في المزيد والمزيد من الولايات^(١٤٩). وفي ظل هذا الوضع، أصبح مفتاح الفوز في الانتخابات وإمكانية تشكيل حكومات ائتلافية قادرة على البقاء هو قدرة الأحزاب الرئسية على تمتع شبكت واسعة من الائتلافات تضم أنواعاً مختلفة من الممثلين (اجتماعياً وأيديولوجياً) في ولايات مختلفة

وحس عام ١٩٨٩م، على سبيل المثال، كان حزب «المؤتمر» لا يزال يتمتع بشعبية واسعة في البلاد، وكانت المعارضة غير متجانسة إلى حد بعيد. ومع ذلك،

(148) Jeffrey, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*.

(149) Sachdev, "Why Are Multi-Party Minority Governments Viable in India?"

خسر حزب راجيف غاندي الانتخابات بفضل التسيق الصارم بين الأحزاب
الرئيسية في المعارضة (وتمتاز حزب بهاراتيا جاناتا والحزب الشيوعي الهندي
- الماركسي (Communist Party of India—Marxist)، والحديد من القوى
السياسية الأخرى).

ومع ذلك فإن مجلس الوزراء الذي تشكل بعد هذه الانتخابات (برئاسة ل.
ب. سينغ (V. P. Singh) السياسي الذي كشف فضائح راجيف غاندي، وخرج
على إثر ذلك من حزب «المؤتمر» قد أُنشِمَ بفرافق قوي آتخذ القرار وشاللي
مؤسسي: نتيجة شدة تباين التوجهات لدى أعضاء المجلس الوزاري. وكان فور
حزب بهاراتيا جاناتا جليًا على وجه خاص؛ إذ قارَ بجمالية وثلاثين مقعدًا في
البرلمان (حصل على معظمها أعضاء من منظمة التطوع الوطنية، وفي أحيان
شهدت مناهات بين الطوائف الدينية خلال الحملة الانتخابية)⁽¹⁵⁰⁾. ولم يحد
دور المنظمة والمجلس الهندوسي المالي؛ يقتصر على مؤازرة حزب بهاراتيا
جاناتا، بل أصبح دورها فيما بعد- سياسيًا نشطًا في التسيق بين الحزب
والمنظمات التابعة له، إلى حد جعل جاني بلوت يصفه بأنه دور «نكافلي»
(symbiosis)⁽¹⁵¹⁾. وبرزت في هذه الحالة بوضوح سمة من سمات النمط
«القومي» من الأحزاب الدينية التوجه، بينتها المزدوجة المكونة من قاعدة حزب
«تقليدي» منظمة في شُعب، من جهة، ومن ميليشيات وجماعات دينية مساندة
للحزب، من جهة أخرى⁽¹⁵²⁾. ودخل حزب بهاراتيا جاناتا أيضًا في تحالف مع
حزب هندوسي متطرف آخر، مقره في ولاية ماهاراشترا (Maharashtra)، يُدعى
حزب شيف سين (Shiv Sena، جيش شيفا)، وهو حزب له ميول نفزية صريحة،
ويشبع تكتيكات عنف حادة، وقد استطاع الوصول إلى السلطة في مدينة مومباي

(150) Banerjee, *In the Belly of the Beast*.

(151) Jaffrelot, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*, 303.

(152) Devaraj, *Political Parties, Orzans, "The Many Faces of the Political God."*

Mumbai (التي كانت تُسمى بومباي Bombay آنذاك) منذ عام ١٩٨٥ م، بفضل أنشطة الرغاة الاجتماعية التي قام بها لصالح الفقراء الهندوس^(١٥٣).

وفي نهاية المطاف، تبين أن هذا النشاط الاستيعابي لـ «حزب بهاراتيا جاناتا» حول قضية أيوديا كان سبب سقوط حكومة سينغ. فقد قُبض على أغاني، زعيم الحزب، وهو يقود في ولاية بهار (Bihar) حملة تعبئة في أرجاء الهند لصالح هذه القضية. وبمجرد ذلك، سحب الحزب تأييده للحكومة، وانخرط أنصاره في صدامات عنيفة ضد قوات الأمن، مما أسفر عن عشرات الضحايا. وحرصًا من أن تثبط هذه الظروف الحركة الهندوسية من مواصلة هذه الأنشطة، فإنها رُدت عليها بتنظيم فعاليات جماهيرية جديدة لتكريم «الشهداء»، الأمر الذي ألقى بدوره إلى موجات أخرى من الصدامات العنيفة في أنحاء منطقة من البلاد^(١٥٤).

وكان هذا العنف أيضًا عاملًا حاسمًا في انتصارات ١٩٩١ م، التي وصفها توماس بلوم هانسن (Thomas Blum Hansen) بأنها الأضعف والأكثر وحشية في تاريخ الهند في عهد ما بعد استقلالها^(١٥٥). ففي ٢١ مايو ١٩٩١ م، بعد يوم واحد من الجولة الأولى من الانتخابات، اختل اتعازيون تامل واجيف غاندي نفسه، انتقامًا من تدخل الهند في الحرب الأهلية السريلانكية^(١٥٦)، وهو الحادث الذي مثل صدمة عميقة للهند، وولّد مشاعر مجنونة على ما يبدو. لظهور حرب «الموتمر»، الذي حصل على ٢٥٪ من أصوات الناخبين، كضقت له ٢٤٤ مقعدًا في البرلمان (وإن كان «حزب بهاراتيا جاناتا» أيضًا استطاع مضاعفة عدد الأصوات التي حصل عليها حيث حصل ٢٠٪ من أصوات الناخبين و ١٢٠ مقعدًا في البرلمان). وبعد ذلك، فقد حزب «الموتمر» ثلاثة عرّض في البداية - على سونيا مايو غاندي

(153) Eckert, "Shivshakti in the Mahabharata: How Shiv Sana Extended itself to Bombay."

(154) Sharma, *Communal Angle in Indian Politics*, Jaipur, *The Hindu Nationalist Movement*

Journal, 1991.

(155) Hansen, *The Saffron Wave*, 106.

(156) Mahan, *After Gandhi and India's Kingdom*.

(Sonia Maino Gandhi) - أرملة راجيف غاندي الإيطالية المولدة - تولّى رئاسة الحرب، ولكنها رفضت، فأُنتِ وتأسست الحزب إلى نواسيرما (Narusimha Rao) البالغ من العمر سبعين عامًا وهذا الزعيم الجديد أحد كوادر الحزب، وشارك في حركة الاستقلال، وتولّى حقبة وزارية في وزارتي كل من أنديرا غاندي وابها راجيف غاندي. وأصبح راوليًا رئيس الوزراء الجديد. ولكن ثبت - في نهاية المطاف - عدم فاعلية قيادته في ترويض الكراهية الطائفية. وكان ذلك أيضًا نتيجة طبيعية لتزايد ضعف حزب «المؤتمر»، الذي بات يغطيه حجب أضرار الأغلبية في البرلمان (مما دفع راول إلى ترؤس حكومة أقلية، مؤقتًا، بذلك مرحلة جديدة تمامًا في السياسة الهندية)، والقوة على تمثيل البنية الاجتماعية الهندية المعقدة وتحسين الترابط بين مكوناتها⁽¹⁵⁷⁾.

ولا غرابة في ضوء هذه المسطبات أن شهدت سنوات حكومة راول خلافات متفاقمة وزيادة سريعة في العنف الطائفي والديني. وتمثل الموضوع الرئيس للخلاف فيما يُسمى جدل مانندال-ساندير (Mandal-mandir debate) ويشير هذا الاسم إلى «لجنة مانندال» التي أصدرت توصية - تبنتها حكومة سينغ - بمحو ٢٧٪ من الوظائف الحكومية للطبقات المتخلفة الأخرى (Other Backward Classes)، المسماة بـ «المبشرين»، بينما تشير مفردة «ماندير» (التي تعني المعبد) إلى الجدل حول بناء معبد هندوسي في ذلك الموقع بملية أيوديا. وفي حين انتقدت بعض قوى المعارضة قبل انتخابات ١٩٩١ م، ومنها حزب «المؤتمر»، القرار الخاص بمسألة منندال، قرّر الحزب بهاراتيا جانتا عدم اتخاذ موقف، وذلك أيضًا في سياق محاولته إيجاد قواعد انتخابية جديدة له في أوساط الطبقات الدنيا ونقل التركيز إلى الجدل حول قضية مسجد بابري. وقد ساعد هذا الوضع «منظمة الطلوع الوطنية» في تحقيق مزيد من التعزيز لعملية التمهيد لهذه القضية بعد الانتخابات، وهي النتيجة التي مثّلت بالفضل السمة الرئيسة للمراحل الأخيرة

(157) Sridharan, "Why Are Multi-Party Minority Governments Viable in India?", *Terraviva*.

من حكومة سينغ. فقد تصدق البرلمان الانتخابي لحزب بهاراتيا جانتا تشيد هذا المعبد (وهو ما يعني نقل المسجد المبنى هناك)، وهي مسألة كان قد وافق عليها راجيف غاندي، الذي تصاعدت التبريد العنيفة في خطابه في السنوات الأخيرة من حياته⁽¹⁵⁸⁾. وانخرط قادة الحزب بهاراتيا جانتا -وإلا أنصر أداني- بحماس في عملية التبريد لقرية ليويد، التي بلغت ذروتها المأساوية في ديسمبر 1992م، حين نظم حشد ضخم من غوغاء تشطاه «منظمة التطوع الوطنية» -بتسهيلات من إدارة الولاية التي يؤمن عليها الحزب بهاراتيا جانتا- مسيرة نحو المدينة، وهدموا المسجد. وقد أسفر هذا الحدث خلال الأسابيع التالية عن رد فعل شديد في أوساط المسلمين الهنود وصلوات بينهم وبين المنشقين الهنودوس وقوات الأمن تمسخت مما يزيد من قلق ضحية. ومع ذلك، لم تبذل الحكومة موقفاً حازماً، واكتفت بـ «حملة قمع مطوقة»، وألحقت بسرعة بالغة عن قُبض عليهم من قادة أولئك الغوغاء، وأعلنت نيها بناء مسجد جديد ومعبد هندوسي في الموقع⁽¹⁵⁹⁾.

ومع ذلك، حاول حزب بهاراتيا جانتا -بل ومنظمة التطوع الوطنية جزئياً- في السنوات التالية لجمع أعضاء قاطعتيها الجمهورية وإدارة السيطرة عليها، بنى مواقف أكثر صرامة للثقة، وإجراءات أكثر صرامة في ضبط المعتدات التابعة لها التي كانت أكثر انخراطاً في تلك المسيرات، مثل منظمة «البروتست»⁽¹⁶⁰⁾. وانتهج حزب بهاراتيا جانتا -على وجه الخصوص - سيجداً استراتيجية سياسية أكثر انضباطاً، بهدف التأهل لخلافة حزب «المؤتمر» في مركز النظام السياسي الهندي، وتبذل الاختراق به حزباً جامعاً لمعوم الهند (Hindu Nationalist Party)، وليس مجرد حزب هندوسي ذي قضية واحدة. ولهذا كان من الضروري لحزب

(158) Bhambhani, *Electoral 1991: An Analysis*, Jaipur, Rajya Gandhi and Ramchandra Kingdom.

(159) Saffrey, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*, 464.

(160) Noonani, *The RSS and the BJP: Jaffrey, The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*.

بهاراتيا جانتا» أن يسعى إلى اكتساب أصوات من خارج الممثلين التقليدية لـ «منظمة التطوع الوطنية» في «الحزب الهندي»، وكذا في أوساط قطاعات اجتماعية جديدة، مثل رجال الأعمال والجيش والطبقات المتخلفة الأخرى (المنبوذين). ويبدو أن هذه الاستراتيجية آتت أكلها، إذ بلغ عدد أعضاء الحزب عشرة ملايين في منتصف العقد الأخير من القرن العشرين^(١٦١). إلا أنها كشفت أيضًا عن الطابع التكتيكي لاحتلال «حزب بهاراتيا جانتا»، وهو طابع كان ملحوظًا أيضًا في مراحل أخرى من حياته. فكما يقول جافايلوت، فإن هذا الطابع سيجبه عام - محدود في كل الأحزاب القومية الهندوسية في الهند، التي تتطلب باستمرار ليس تبني استراتيجية دينية-عرقية واثنيكالية في بعض مراحل حياتها، وبين التظاهر تكتيكيًا بالاعتدال في مراحل أخرى. إلا أن هذا الاعتدال التكتيكي لم يتغير من جوهر أيديولوجيتها، ومن ثم لم يتم استيعابه فيها إطلاقًا^(١٦٢). وبالطبع ألقى هذا بظلال من الشك على مصداقية أطروحة ما يُسمى «الاحتلال عبر الإدماج»، التي تدعي أن انخراط حزب متطرف ما في نظام ديمقراطي يؤدي إلى إعادة توجيه نفسه وأهدافه. وانتهت السنوات الخمس لحكومة راو برقيع حزب «الموتمر» في حالة من العفوس، وكان أبرز إرث لها هو التخلي التام عن الاقتصاد الموجه من الدولة (المستلهم من صحيفة فضفاضة من الاشتراكية) وتبني نهج نيوليبرالي، في سباق التأثير المتصاعد للدولة، وهو النهج الذي أدى إلى نمو ملحوظ للاقتصاد الهندي في السنوات التالية، ولكن كانت له آثار متباينة على الفقراء^(١٦٣). وقد شرع «حزب بهاراتيا جانتا» أيضًا في مراجعة مواقفه السابقة المعادية للرأسمالية (المستفزة مما يُسمى أيديولوجية سواندشي (Swadeshi)، بمعنى «القومية الاقتصادية») منذ أواخر

(161) Ghosh, *BJP and the Evolution of Hindu Nationalism*; Jaffrelot, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics*.

(162) Jaffrelot, "Refuting the Modernization Thesis: Two Religious Parties and Indian Democracy," 98; Cavusgil and Misra, "Modernization through Exclusion"; Ozamara and Jaffrelot, "Continuity."

(163) Toor, *Sharda and India*.

الثمانينيات من القرن العشرين. وكان تبنيه موافق نيوليرالية أداة أخرى لبناء نكتل سياسي جديد صارف لنظام حزب المؤتمر القديم، القائم على مبادئ اشتراكية، فاضلاً عن كونه سبيلاً للتنافس في الطبقة المتوسطة. وسمى الحزب في العقود التالية - على شاكلة حزب العدالة والتنمية التركي وحزب «الليكون» الإسرائيلي - إلى جذب أصوات الطبقة المتوسطة الناشئة وأصوات الفقراء المحنومين (الذين هم غالباً ضللمفارقة - نتاج السياسات الاقتصادية النيوليرالية الجديدة أيضاً) (١٦٤). وعلاوة على ذلك، فإن اتزان المحافظة الاجتماعية والبنية بالليوليرالية الاقتصادية (الذي بلغ ذروته - كما سنرى لاحقاً - في العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين تحت قيادة ناريندرا مودي (Narendra Modi) أوضح أيضاً ما هو ملاحظ في حالات أخرى تم تطيلها في هذا الكتاب، ومنها الولايات المتحدة (من إمكانية جمع حزب واحد بينهما).

وشهدت انتخابات ١٩٩٦م -التي كانت نعمتها أعفث بكثير من انتخابات ١٩٩١م- مزيجاً من التراجع في عدد المقاعد التي حصل عليها حزب المؤتمر في البرلمان، فلم يحصل سوى ١٤٠ مقعداً، بينما أصبح حزب بهاراتيا جاناتا هو الحزب الأكبر لأول مرة بحصوله على ١٦١ مقعداً. ولأن كلا من الحزبين لم يستطع الحصول على أغلبية مقاعد البرلمان، فقد قادته الهند في الستين التالية حكومة أقلية تشكيلة من أحزاب صغيرة مدمومة بأصوات حزب المؤتمر. ولكن سرعان ما تبيئت هشاشة هذه الصيغة، وهو ما أدى إلى إجراء انتخابات جديدة في عام ١٩٩٨م.

تولي «حزب بهاراتيا جاناتا» السلطة

أنتجت انتخابات ١٩٩٨م -كما يبدو- التحول من نظام كانت سمته الأساسية هي هيمنة حزب المؤتمر إلى نظام جديد ثنائي القطب، قاده الرئيس هما

(164) Desai, "Parties and the Attainment of Neoliberalism"; Gopalakrishnan, "Defining Confessing and Policing a 'New India.'"

حزب «المؤتمر» وحزب بهاراتيا جلتا⁽¹⁶⁵⁾. وفي هذه الحالة، حصل كلٌّ من الحزبين على قرابة ربع أصوات الناخبين، ولكن «حزب بهاراتيا جلتا» هو الذي استطاع أن يضمن تشكيل الحكومة وهو الأمر الذي يرجع الفضل فيه -سراة أخرى- إلى تبيُّه استراتيجية تحالف وكثيرة سمحت له بجائزة فوزه ومقاعد في ولايات كان فوزه فيها قبل ذلك ضعيفاً. وركزت استراتيجية الحزب في هذه السياقات المحلية، في المقام الأول على «الاستغادة من وضعه باعتباره حزباً ثالثاً ناشئاً»، وتشكيل تحالفات انتخابية مع أكبر حزب قُدم بالفعل في الولاية ضد حزب «المؤتمر» ومن ثمَّ حاول «حزب بهاراتيا جلتا» «النمو بالاستغادة من قاعدة شريكه المتحالف معه على مستوى الولاية في انتخابات كلٍّ من الجمعية [التشريعية للولاية] ومجلس الشعب (Lok Sabha)، وممرزاً بذلك طلبه المعظم النخبوي، مقارنةً بالأحزاب الإقليمية التي يغلب عليها الطابع الرياقي والشخصي إلى حدٍّ بعيد، وحيزرة السلطة في الولاية»⁽¹⁶⁶⁾. ونتيجةً لهذه المفارقة، ضمَّ الائتلاف الذي جمعه «حزب بهاراتيا جاناتا» -المعروف باسم التحالف الديمقراطي الوطني: (National Democratic Alliance) -أحزاباً من توجهات شديدة التباين؛ ما بين أجزاء سابقة من حزب المؤتمر، إلى أنواع مختلفة من أحزاب الولايات، وأحزاب اشتراكية، بل وحزب سيخي، هو «حزب شيروماني أكاالي» (حزب أكاالي الأعلى)⁽¹⁶⁷⁾.

والحزب الأخير حزب سيخي مقره البنجاب، أنشئ عام ١٩٧٠م ليأخذ الحكم البرهاني. وبعد الاستقلال، شكّل الحزب مصالح العلاقة السيخية وإقليم البنجاب في السياسة الهندية على نحو مستمر، وتخطى في الحفاظ على الأماكن المؤكدة السيخية، وإن كان قد حاول منذ العقد الأخير من القرن العشرين إعادة صياغة نفسه كحزب علماني، ولدت منذ ذلك الحين يمثل حجر الأساس في «التحالف الديمقراطي الوطني» بقيادة «حزب بهاراتيا جلتا»⁽¹⁶⁸⁾. وعلى الرغم من عدم

(165) Sridharan, "Coalition Strategies and the BJP's Expansion, 1989-2004," 217-18.

(166) Wallace, "Introduction: India's 1998 Election—Elections, the 'Tulsi' Bring the Elephant, and Politics"; Ghosh, *BJP and the Evolution of Hindu Nationalism*.

(167) Choudhary, *The Changing Face of Parties and Party System*, 220-31.

تمكّن من الحصول على أكثر من عشرة مقاعد في البرلمان الهندي (انخفضت حاليًا إلى مقعدين فقط بعد انتخابات ٢٠١٩م)، فإنه مع ذلك حزب مهم بالنسبة إلى تحليته؛ لأنه يمكن اعتباره واحدًا من الممثلين القلائل لنسبة «المعسكر» في الأحزاب القومية التوجّه ضمن حالات الدولة المتضخّمة في هذا الكتاب.

واستطاع «حزب بهاراتيا جانتا» بفضل هذا الائتلاف الواسع - أن يحكم الهند ست سنوات؛ إذ أجريت انتخابات مبكرة - حقّق فيها «الائتلاف الديمقراطي الوطني» نصرًا جديدًا - بعد أن خرج شريك في التحالف من الأغلبية. وأسعرت الاستراتيجية الجديدة سابقة الفكر التي انتهجها «حزب بهاراتيا جانتا» والتي نفّشت أيضًا الوصول إلى كتلت اجتماعية جديدة، بهدف التحوّل إلى حزب قومي حقيقي، تآزر على المنافسة على مقاعد البرلمان في كل أرجاء الهند - من تطور أيضًا في القاعدية الاجتماعية للحزب في هذه السنوات. ومع أن الحزب ظلّ يحظى في ولايات متعلّقة «الحزام الهندي» التي هي مقعده الرئيس، بتأييد الهندوس من الطبقة (والطائفة) العليا، فإنه استطاع أيضًا - في الولايات الجديدة التي كاد عدد أعضائه ينمو فيها - الحصول على تأييد واسع النطاق من أعضاء الطوائف الدنيا والمبشرين (الذين يشار إليهم رسميًا بمسمى «الطوائف المتخفّفة الأخرى» والطوائف المجذولة، ويُعرّفون عرقيًا باسم «داليت» Dalit). وفي هذا السياق، وبفضل التحالف الذي نسج «حزب بهاراتيا جانتا» غيوطنه، بدأ عدد متزايد من المسلمين يؤيدون «الائتلاف الديمقراطي الوطني» (وهو أمر ربما أسهم في زيادة درجة تنسّي تمثيلهم في البرلمان)^(١٦٨). بل إن الحزب أنشأ «خلية أغلبية» (Minority Cell)، في محاولة لضمان جزء من أصوات المسلمين - وعلاوة على ذلك، فإن هذه المرحلة الجديدة من الاعتقال الرسمي من جانب «حزب بهاراتيا جانتا» كانت تعني أيضًا أن يُضمّ إلى نواب الحزب بعض المشايخ ممن لا خلفية لهم في العمل مع «مظنّة التطوّر الوطنية»، بما فيهم كولتر سابقة في حرب

(168) Houth, "Annexes of BJP's Rise to Power."

«المؤتمر» وإعلاميون بارزون^(١٦٩). ولوحظ في غضون ذلك تزايد قوة سربا هاندي داخل حزب «المؤتمر»، وقد كانت تحاول بإصرار إعادة الحزب إلى جذوره العلمانية^(١٧٠). وجملة القول أن عوامل الاحتلال هذه أسهمت حتماً من الوقت في تخفيف حرارة الجدل والحل من الصدامات الطائفية.

وعلى العكس من ذلك، انتهجت الحكومة الجديدة بقيادة «حزب بهاراتيا جاناتا» ورئاسة «باجاوي» -على الفور- نهجاً قسراً وحدوثياً في مجال السياسة الخارجية، بإجراء خمسة اختبارات نووية في مايو ١٩٩٨ م في مشاة بوكرا (Pokhran)، جاهدة من الهند قوة نووية، ويدخلها في صراع حدودي مع باكستان في العام التالي، أي حرب كلزفيل (Kargil War). وقد أجمع هذا الإجراء على مشاعر الغضب الوطني، وتلقتهما قطاعات كبيرة من الشعب الهندي بالتحدي (وربما أسهما في النصر الانتخابي الجديد الذي أحرزه «حزب بهاراتيا جاناتا» عام ١٩٩٩ م)، إلا أنهما أثارا مخاوف المجتمع الدولي، خاصة فيما يتعلق بمخاطر وقوع تصعيد نووي في شبه القارة الهندية. ومن المجالات الأخرى التي تبنت فيها الحكومة توجهها استباقياً مجال السياسات الثقافية والتنمية، فبمساعدة توفيقية من «حزب بهاراتيا جاناتا» إدارة المؤسسات العلمية والتعليمية الوطنية، اتخروا -كما فعلوا من قبل في بعض الولايات الهندية في السنوات السابقة- في نشاط عميق لإعادة كتابة التاريخ الوطني. فقاموا -على وجه الخصوص- بتغيير المناهج الدراسية وكتب التاريخ بالملف من أجل دحض أطروحة «الغزو الآري» (Aryan invasion)، وبرهنة أن الهندوس من أجل السكان الأصليين أشبه القارة الهندية، وأن المسلمين والمسيحيين دخلاء أجانب وشجعت الحكومة أيضاً على تطعيم معارف هندوسية «قديمة» مزعومة، مثل الرياضيات «الهندية» والطب «الهندي» (Vedic)^(١٧١). ودعمت الحركة

(169) Jaffrelot, "The BJP at the Centre: A Central and Central Party?", *Journal of the Evolution of Hindu Nationalism*.

(170) Torri, *Sarva dharma Samit*.

(171) Jaffrelot, "The BJP at the Centre: A Central and Central Party?", *Journal of the Evolution of Hindu Nationalism*.

شبكة التعليمية التي أصبحت أكبر شبكة غير حكومية في الهند تنظم بها ثلاثة عشر ألف مدرسة وما يزيد عن مليون وسبعة آلاف طالب، بينما بلغ عدد أعضاء منظمة أكسيل بهاراتيا فيدلوتي باروشاد (Akshil Bharatiya Vidyarthi Parishad / ABVP) المنظمة الطلابية التابعة لمنظمة التطوع الوطنية مليوناً ومئة ألف طالب عام ٢٠٠٣م^(١٧٢).

ومر حان ما تبين أن انخفاض عدد الصدمات الطائفية وكثافتها كان أمراً قصير العمر؛ فقد شهدت الهند نمواً جليداً لهذه الصدمات في مطلع الألفية الثالثة. هي هذه السنوات تحديداً، سرع متطرفون متدوس في استهداف الطائفة المسلمة بوترية أكبر، بل والمسيحين أيضاً (مع شرس هجمات ضد الأشخاص هائمة، ورجال الدين خاصة، وتدمير الكنائس)، لا سيما في معازل منظمة التطوع الوطنية، مثل ولاية غوجارات (Gujarat)^(١٧٣)، التي كانت مسرحاً لصراعات دينية فتاكة في فبراير ٢٠٠٢م (تابعة -مرة أخرى- من قضية مسجد بابري، والمنازعات القانونية والسياسية المستمرة الفقرة حولها)، وقد ردت حصينتها في أيام تلال على ألف ضحية وفقاً الإحصائيات الرسمية. وتمخضت هذه الأحداث أيضاً عن تغير جديد في استراتيجية الحزب بهاراتيا جاناتا، نتيجة إدراك قادته أن حلفاءهم السياسيين قد تناهوا -في الغالب- عن أعمال الشغب التي شهدتها ولاية غوجارات. وبدلاً من فهمهم لرد الفعل على هذا التحرك قد أخرى الحزب بالتخلي عن استراتيجية الاحتفال الرسمي التي اتبعها خلال معظم سنوات العقد الأخير من القرن العشرين، ليبتش مجدداً لهجة أكثر تطرفاً، ومترد -بشكل أكثر صراحة- بملاقته بمنظمة التطوع الوطنية والمنظمات القومية الهدوسية الجاهلية الأخرى^(١٧٤).

(172) Noorani, *The RSS and the BJP*, 13; Jaffar, "Introduction," 6.

(173) Jaffar, "The BJP at the Core: A Core and Core Party"; Kojima, *Native Hindu Parishes and Indian Politics*.

(174) Jaffar, "Introduction."

عودة حزب المؤتمر إلى السلطة

ربما أسهم شيع العنف الطائفي في عودة حزب المؤتمر إلى السلطة، بعد موره بفارقي ضئيل في انتخابات ٢٠٠٤م. ومع ذلك، ثبت أن العامل الحاسم الذي أدى إلى هذا التطور هو تشكيل ائتلاف عريض من أحزاب الوسط ويسار الوسط، سُمي «الائتلاف التقدمي المتحدة» (United Progressive Alliance)، الذي سمحت سوبيا غاندي بخلو تشكيلة. ولم يكن هذا الفوز متوقعًا مطلقًا، بالنظر إلى تيار استطلاعات الرأي كافة يفوز به حزب بهاراتيا جاناتا بهذه الانتخابات. وحدث بعد هذا الفوز معجزة أخرى، هي رفض سونيا غاندي أن تتولى رئاسة الوزراء. ومن ثم ذهب المنصب إلى مانموهان سينغ (Manmohan Singh) (ليصبح أول مسيحي يتولى رئاسة الوزراء)، وهو الرجل الذي كان العقل المدبر للإصلاحات الليبرالية في أوائل التسعينيات حين كان وزيرًا للمالية، ثم كان زعيمًا للمعارضة بالبرلمان في عهد حكومات «حزب بهاراتيا جاناتا». وقد طرحت تفسيرات متباعدة لهزيمة «حزب بهاراتيا جاناتا»، ترصدت بين اعتبارها رفضًا لسياستها الليبرالية الجديدة، وبين اعتبارها رفضًا لأصولية الهندوسية، وبين اعتبارها ببساطة نتائج تأثير مناهضة احتكار السلطة (anti-incumbency)^(١٧٦). وعلى أية حال، فإن هذا الفوز لم يشر بحلول تغيير كبير في عملية «الهنداء الشنت الهندوسية» (hindunization) على المؤسسات الهندية، الأمر الذي يوضحه التراجع المستمر في عدد النواب المسلمين المنتخبين في البرلمان. فمع أن المسلمين كانوا يمثلون حوالي ١٥٪ من سكان الهند عند إجراء انتخابات عام ٢٠٠٤م، فقد انخفضت نسبة النواب المسلمين المنتخبين إلى أقل من ٤٪ من أعضاء البرلمان (بينما كانوا يمثلون قرابة ١٠٪ من أعضائه في انتخابات القرن العشرين)^(١٧٧).

وقد طبق سينغ سياسات التنمية الاقتصادية الليبرالية التي سبق له ابتكارها في التسعينيات، وقد بدأ بها الهند صوب فترة من النمو الاقتصادي الملحوظ، بنسبة بلغت

176 Kumar, *Political Representation of Muslims in India*.

(176) Kumar, *Political Representation of Muslims in India*.

٩٠٪ صوتاً. واتضح سينغ نهجاً براغماتياً في السياسة الخارجية، وفتح العلاقات مع باكستان بعد التوترات التي حدثت بين البلدين في أواخر التسعينيات. أما في المجال الأمني، فشككت النتائج التي حققتها متباعدة. فعلى الرغم من نجاح حكومته في ترويض الإرهاب، بتشريع جديد بعد الهجمات الإرهابية المميتة التي شهدتها مومباي عام ٢٠٠٨م، فقد ظلَّ معدل الصدمات المميتة والفضحايا مرتفعاً.

ولم يلبثت السياسات التي انتهجتها الحكومة التي يقودها حزب «المؤتمر» بارتياح من جانب قطاعات مريحة من الشعب الهندي، بل قبل النصر الحزبي الذي حققه الحزب في الانتخابات التالية عام ٢٠٠٩م. فعلى الرغم من حصول الحزب على زيادة متواضعة عما حققه في الانتخابات السابقة، تقف عند حد ٢٠٪، فإنه نجح في الحصول على ٢٠٦ مقاعد في مجلس الشعب، بزيادة قدرها ٦١ مقعداً، وحصل على أغلبية مريحة لتشكيل ائتلاف بترحمه. بل إن أغلبية هذه الزيادة لم تقف عند هذا الحد، بالنظر إلى نجاح الحزب في الحصول على عدد مرموق من اليرلعاتين في بعض الولايات التي كان دوره فيها هامشياً على مدى عشرات السنين، من بينها ولايتا راجستين (Rajasthan) وأُتر بَرْدِيش (Uttar Pradesh)^(١٧٧). وأخيراً، فإن كلاً من اليسار والحزب بهاراتيا جانتا عسرا أصواتاً في هذه الانتخابات، على نحو بدأ أنه يوحي بإمكانية عودة حزب «المؤتمر» إلى مركز النظام السياسي. وفسر البعض هذا الفوز بأنه انتصار حاسم للنيولبرالية الاقتصادية على كلٍّ من الفكر الاقتصادي اليساري والسياسات المتطرفة بالهوية^(١٧٨). ولكن على النقيض من ذلك، فسر كريستوف جافريلوت وجيهل فيرنير (Gilles Verniers) هذه الأحداث بأنها نتاج تشكُّل متزايد في النظام السياسي الهندي، من علامات زيادة صعود الأحزاب الإقليمية، التي أنفست نوعاً من ظل نظام انتخابي يمنح الغور للاكثر أصواتاً- إلى انتصار توسع للحزب الأكبر، وهو حزب «المؤتمر»^(١٧٩).

[177] Jaffrelot and Verniers, "India's 2009 Elections."

[178] Kumar, "India: General Elections 2009 and the Middle-Class Consensus."

[179] Jaffrelot and Verniers, "India's 2009 Elections."

وعلى العكس، كان الحزب بهاراتيا جاناتا هو «الخاسر الحقيقي» الأبرز للانتخابات (١٨)، فلم يحصل إلا على ١٩٪ من أصوات الناخبين، وتنتهي بالهزيمة حتى في معقله السابقين في ولايتي دلهي وراجستان. وازداد الوضع سوءاً بالنسبة إليه نتيجة الأداء السلبي الذي أشم به «التحالف الديمقراطي الوطني» ككل، الذي فقد بعض مكوناته قبل الانتخابات. وقد مهد هذا الوضع -الذي صار فيه الحزب مشوشاً ومتقسماً، على نفسه حول الطريق الذي يلزمه السير فيه لاستعادة ما فقد من أصوات الناخبين- السبيل أمام تغيير القيادة داخله، مع استقالة زعيمه المجرور أدلاني وتولي ناريندرا مودي -حاكم ولاية غوجارات- السلطة، واقتراحه أسلوباً سياسياً جديداً، وتطبيقه نماذج تنظيمية جديدة.

من نظام حزب «المؤتمر» إلى نظام «مودي»؟

بعد ثلاثة عقود من الحكومات الائتلافية وحكومات الأقلية، منعت الانتخابات ٢٠١٤م إعادة اصطاف حريوة (١٩) للسياسة الهندية، يتمكّن من حزب بهاراتيا جاناتا من الحصول على ما يزيد على ٢١٪ من أصوات الناخبين، فضلاً عن الحصول على أغلبية مقاعد مجلس الشعب (٢٨٢ مقعداً من إجمالي ٥٤٢ مقعداً) ويرى مراقبون أن هذه النتائج جاءت ثمرة لعوامل كثيرة. أولها: عامل مناهضة احتكار السلطة الذي صبّ في غير صالح ائتلاف حزب «المؤتمر» الذي حكم الهند على مدى عقد من الزمن. وثانيها: الخلافات المباشرة بين الشركاء الأساسيين في الائتلاف الحاكم. وثالثها: فاعلية برنامج حزب بهاراتيا جاناتا على المستوى الوطني، الذي يركّز على القضايا الاقتصادية والحكومة، لا على الهوية وابعها: تنظيم الحزب حملات منخططة لتعزيز حضوره على مستوى الولايات وعلى الصعيد المحلي، وتفنن استراتيجيات تختلف من ولاية إلى أخرى بما يتماشى مع معطيات سياستها (فلم يتخرب الحزب في عملية تسمية مكثفة تدور

[18] *Chacko and Nayyar, "The Modi Wave"*

[19] Chacko and Nayyar, "The Modi Wave (Wave) in the 2014 Indian National Election."

حول الهوية الهندوسية (إلا في بعض الولايات). وخاصة: الدعم الواسع النطاق من المنشركات، مما مكّن الحزب من الاتفاق بسهولة على حملته الانتخابية. وسلسها: تعبئة ناخبين جدد، خاصة في أوساط الشباب. ولكن يُجمع معظم المُحلّلين والمُحلّلين على الدور الحاسم الذي لعبه شخصية الزعيم الجديد للحزب ناريندرا مودي في فوز الحزب⁽¹⁸²⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن البعض اعتبر ناريندرا مودي يومًا غير مناسب للقيادة السياسية. وبلغت سلبية صورته آنذاك حدًا إيجابيًا بعض بلدان غريبة من صحه تأشيرة لدخولها، نتيجة الدور القامض الذي لعبه في أعمال الشعب الهندية في غوجارات، عام ٢٠٠٢م، التي جرت حين كان حاكمًا لهذه الولاية. إلّا أن مودي في فترة ما بين هذه الأحداث وبين إجراء الانتخابات ٢٠١٤م سجع للفتاة في إعادة صياغة صورته، ليظهر بها من صورة شخصية مثيرة للجدل إلى صورة زعيم ماهر، قادر على تطبيق حوكمة فعالة وتحقيق نتائج سياسية جيدة خاصة في المجال الاقتصادي. ويرجع الفضل في ذلك -إلى حد بعيد- إلى شعبية ما يُسمى بمودج غوجارات (Gujarat model)، الذي اكتسب شهرة دولية بوصفه نموذجًا للتنمية مع الحد الأدنى من التدخل الحكومي، محققًا معدل نمو اقتصادي كبيرًا (مع أن هذا النمو الإجمالي احترامًا وفقًا لـ"إيفرلوت" -قلو كبير من عدم المساواة والتعبير ضد الأقليات الدينية والبرقية والبلقية)⁽¹⁸³⁾. وهكذا نجح مودي في تمثيل نفسه باعتباره زعيمًا فعّالًا، سواء في تحقيق النمو الاقتصادي أو في تحقيق "الحد الأدنى من التدخل والحد الأقصى من الحوكمة"، كما يزعم شعار حملته الانتخابية⁽¹⁸⁴⁾.

(182) Jaffrelot, "The Modi-Oasis BJP 2014 Election Campaign"; Thakur, "Indian Elections 2014"; Harris, "Hindu Nationalism in Action"; Chakrabarti and Majumdar, "The Modi Labor (Wave) in the 2014 Indian National Election."

(183) Jaffrelot, "What 'Gujarat Model'?"

(184) Harris, "Hindu Nationalism in Action," 712; Raposo, "Bharatiya Government, Maximum Governance."

إلا أن تغيير الصورة على هذا النحو لم يكن ممكناً لولا ما أقسم به مودي من كادرو ما وبلاغة في الخطاب، مما مكّنه من قتل رسالته إلى الجساعير الهندية (وذلك أيضاً بفضل الاستخدام المكثف لتقنيات جديده مثل التصوير المجسم الثلاثي الأبعاد، لتبرز الخصائص الشعبية الاقترافية في أماكن مختطفة على نحو متزامن)^(١٨٥). ومكّنه ذلك أيضاً من بناء تنظيم ختم ويلوز من أنصاره الشخصيين، موازاً للتنظيم الرسمي لحزب بهاراتيا جاناتا، مما منحه درجة أكبر من الاستقلالية عن الحزب. ولكن إشراك كثير من غير المتهمنين في منظمة التطوع الوطنية في تنظيم حملته، وبكثافة، لم يمين حلف إشراك نشطاء قوميين ذويين فيها أو عدم استخدام ورقة الهوية الهندوسية. فقد استخدم مودي هذه الورقة على مستوى الولايات والمحليات، على نحو انتقالي، بهدف عدم إثارة شكوك حول مبادئ برامجه القومية. ونتيجة لذلك، وفي هذه المرحلة السياسية الجديدة، أصبح «حزب بهاراتيا جاناتا» حزباً ذا دلالات مختطفة عند أصناف مختطفة (ومن هنا نخرج). فقاعدته الانتحالية الأساسية ظلت ترى فيه حزباً يمثل الهوية الهندوسية. أما بالنسبة إلى الطبقات المتخلفة الأخرى (المتدينين)، فكان للحزب يمثل قاطرة للوصول إلى السلطة، أي قاطرة تميز عن مجموعها الديمقراطي وتستوعبه. وأما بالنسبة إلى الساعين إلى السلطة، فكان الحزب يمثل منصة مناسبة توفر إمكانية الاستخدام التكتيكي لسلاح الهوية الهندوسية عند اللزوم. وبالنسبة إلى الهندوس المتدينين، كان معياراً من اليقين الديني بالنسبة إلى المؤمنين بالديانة الهندوسية. وأما بالنسبة إلى شرائح الطبقة الوسطى الغنية الجديدة وذات الحراك الاجتماعي الصاعد فإن الحرب كان بوابة للحصول على فرص جديدة لتحقيق منافع اقتصادية^(١٨٦).

إلا أن دونكان ماكدونل (Duncan McDonnell) ولويس كليربر (Louis Cabrera) يريان أن من الخطأ العبارة في نسبة نجاحات الحزب لشخصية زعيمه، يؤكدان على محورية دور الحزب نفسه في إنجاز ما حققه، بل ينظر إلى أنه ليس

(185) See, "Manohar Mehta's Mahaveer and the Politics of Symbolism."

(186) *Politics: The BJP and Hindu Revivalism*, 200.

حزباً شخصياً من قبل الحزب الذي قاده ألبرتو فوجيموري (Alberto Fujimori) في بيرو، أو ذلك الذي قاده تاكسين شينواترا (Thaksin Shinawatra) في تايلاند، حيث لا يصلو كلٌّ منهما أن يكون مجرد وسيلة لتخليص الزعيم شعبي، يرتبط أمد حياته بوضوح بالمسار السياسي لمؤسسه ولما خلفه. فـ«حزب بهاراتيا جاناتا» -على العكس من ذلك- حزب مؤسسي له جذور عميقة في المجتمع الهندي، وهو حالياً أكبر حزب سياسي في العالم من حيث عدد أعضائه. ومن ثم فإن الحرب -أيما كانت درجة شدة مودى وقوته- سيظل ظلالاً من بعده^(١٨٧).

وقد يصدق ما ذهب إليه ماكغول وكليبراً بوجه عام، فيما لو كان «حزب بهاراتيا جاناتا» ينقسم -كما افترحا- به «تقسيم العمل» مع ترك مودى «مسألة التصريحات الأساسية حول القضايا المتعلقة بالهوية الهندوسية والتفضيل الخلاقية لمرؤوسيه» مع تركيزه هو شخصياً على «الترويج الذاتي لنفسه باعتباره شخصية عامة، تكافح نظاماً فاسداً من داخله»^(١٨٨). ولو صحت هذا التفسير، فإنه سيهي أيضاً تفسيراً للعمل بالنسبة إلى أبعاد الشبوعية بحيث يعمل مودى على المحور «الرأسي» المتنافس للطبقة الحاكمة (Hindutva)، وتعمل الكوادر الشعبية والناشطون في اليانقات المحلية مستغلين المحور المجتمعي «الأفقي».

وحين ننظر إلى «حزب بهاراتيا جاناتا» من منظور نظمي، نرى أن مركزته في النظام السياسي الهندي -التي تأكدت أيضاً بتعمق مدوّ جديد في انتخابات ٢٠١٩م (بحصوه على أصوات أعلى نسبة ٦١٪ من تلك التي حصل عليها في الانتخابات السابقة، وعلى ٢١ مقعداً إضافياً بالبرلمان)- قد دفعت بعض المعلقين إلى الحديث عن قيام نظام حزبي جديد بالهند منقسم بهيئة حزب واحد، على شاكلة ما كان عليه الحال بالنسبة إلى حزب «الأمم» حتى ثمانينيات القرن العشرين^(١٨٩).

(187) McDonnell and Calvert, "The Right-Wing Populism of India's Bharatiya Janata Party

and Why It Remains So: A New Case?" 401

(188) McDonnell and Calvert, 492.

(189) Fukuda, "The BJP and Hindu Nationalism."

إلا أن هيمنة وحزب بهاراتيا جاناتا قد أثارت أيضًا مخاوف حول مستقبل الديمقراطية في الهند وتعمقوت هذه المخاوف -بوجه خاص- حول توجه «الأغلبية» في الحزب، الذي تتناقص فكرته عن مركزية الهوية الهندوسية للهند مع البنية العلمانية للدولة الهندية، من الناحية الدستورية والقانونية. وكثفت تلك المخاوف تدور أيضًا حول معاملة الحزب للأقليات وما يُترجم من تميزه ضدهم، ليس في المجال الديني فحسب (مع تصنيف المسلمين على أنهم «الأخرون» الأساسيين)، بل في مجالات الجورق والطاقة/ الطبقة أيضًا ومخاوف أيضًا بشأن ترويج العقيدة الهندوسية في التعليم العام والثقافة القومية^(١٩٠). وهُزِّز من هذه المعارف تلك الدلائل على وجود تهميش متواصل للأقليات في الهند الآن، المتجلى -على سبيل المثال- في التمثيل المتفني للمسلمين بـ ٢٧ نائبًا فقط في البرلمان في انتخابات ٢٠١٩م (لم يترشح أحد منهم على قائمة حزب بهاراتيا جاناتا)، ومع ترشيح حزب «الموتعة» نفسه -المرتبط تقليديًا بالثقافة الانتخابية المسلمة- ٢٢ مسلمًا فقط من بين مرشحيه البالغ عددهم ٤٢٣ مرشحًا^(١٩١).

وثمة جدل كبير أيضًا بخصوص تصنيف حزب بهاراتيا جاناتا من منظور مقارن. فيرى ماكندوسلي وكليبراف في تحليلهما له أن من الممكن اعتباره عضوًا في عائلة الأحزاب الشعبية اليمينية، وهي عائلة حزبية قُويت على أساس نتائج من أحزاب أوروبية. ووفق تحليلهما فإن حزب مودي يُقسم بسطحات الأيديولوجية الشعبية اليمينية خاصة في ضوء تركيزه على فكرة وجود مجتمع هندي واحد هوته هندوسية، وعلى دحض النخبة الفلسفة (التي زعم الحزب أن حزب المؤتمر وعائلة غاندي من مثليها) «والتوحيد الذي يشكله الآخر (الممثل بالأساس بالمسلمين)»^(١٩٢).

(190) Pathak, McDonnell and Colman, "The Right-Wing Populism of India's Bharatiya Janata Party (and Why Comparative Politics Should Care)"; Khan, "Understanding Modi and

(191) Pathak, "India's 'Misleading' Hindutva Politicians."

(192) McDonnell and Colman, "The Right-Wing Populism of India's Bharatiya Janata Party (and Why Comparative Politics Should Care)."

وعلى النهج ذاته، وإن كان مع التركيز على زعامة مودبي، يضع جون هارس (John Hars) حالة هذا الزعيم في إطار موجة من «القادة السياسيين الذين يصورون أنفسهم أو يصورهم غيرهم على أنهم «زعماء أترياء» سيثرون التنمية الاقتصادية على الصعيد القومي، من خلال القضاء على الفساد وتشجيع الحكم الرشيد» من جهة، مع شغل المشاعر القومية من جهة أخرى». ويؤيد جون هارس معاديج من هذا النوع من القادة، فيذكر الزعيم الياباني شيتزو أكي (Shuzo Ake)، والزعيم التركي وجب طوب أرطوخان (Recep Tayyip Erdoğan)، والزعيم الروسي فلاديمير بوتين (Vladimir Putin)، والعميد من قادة أمريكا اللاتينية^(١٩٢). فيما يضع علماء وباحثون آخرون هذه الظاهرة في إطار منظور إقليمي، ويعرون أن جذورها تكمن في عوامل اجتماعية واقتصادية، مستلئين باتتار الحكومات محافظة أو حكومات بها عناصر محافظة ملحوظة، في العميد من أبرز دول آسيا والمحيط الهادي، مثل اليابان والهند والفلبين وتايلاند وكامبوديا في السنوات الأخيرة^(١٩٣)، في سياق موقف لم تعد فيه أساليب إدارة الأزمات التي استُخدمت لمعالجة مشكلات الرأسمالية في عهد ما بعد الحرب [العالمية الثانية] فعالة، في فترة تُسم بتقل الإنتاج عبر حدود الدول القومية (regionalization of production)^(١٩٤).

ملاحظات ختامية

وصف هذا الفصل تطوّر النظام السياسي الهندي بصوّله من نظام الحرب المهيمن، ما يُسمّى نظام المؤتمر (Congress system)، إلى هيمنة حزب جديد، هو حزب بهاراتيا جاناتا، في العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين، وذلك عبر مرحلة تحول طويلة وصعبة، أُنسبت على مدى ثلاثة عقود والمعالجة بين

[194] Hars, "Global Development in Asia," 215-18.

[194] Chacko and Jayaramji, "Asia's Conservative Movement," 529.

[195] Jayaramji, "Authoritarian Statism and the New Right in Asia's Conservative Democracies," 682.

التلاقيين، بقود أحدهما حزب «المؤتمر» وقود الآخر «حزب بهاراتيا جانتانا»، وحكومات أنقذت. ويدعو أن هذه الحالة تيرهن -من حيث الاتصامات- على صيغة العكرة التي يتبنها بعض الياحشين من أن الاتصامات في الدول الاتحادية (federal) تنشأ على أساس محلي وليس على أساس قومي^(١٢٠). ويصدق ذلك -على ما يبدو- على الهند خلافاً بوصفها حالة تُشتم بوجود العديد من الاتصامات الدينية والعرقية والمطائفية واللغوية والطبقية المتعارفة التي تترتب بالشكل نختلف باختلاف السباق من ولاية إلى أخرى، بل وباختلاف السياقات العرقية في الولاية الواحدة. ومن ثم فإن الفوز في الانتخابات يتحقق -علافاً- بقوة الأحزاب القومية على إقامة شبكات واسعة من التحالفات المحلية مع الأحزاب الإقليمية، تقوم على اتصامات محلية معينة، وقوة هذه الأحزاب على اللعب بأوراق أيديولوجية مختلفة في السياقات المحلية المختلفة. إلا أن هذا يقلل من شأن جزء من الصورة. لأنه لا يمكن تفسير انطلاح «حزب بهاراتيا جانتانا» بدور مثالي قومي يُعتد به، ثم بدور حرب الأغلبية لاحقاً، إلا من خلال النظر بعين الاعتبار إلى دور الاتصامات على المستوى الوطني، سواء بالنسبة إلى الصلح بين الهوية الهندوسية والمؤسسات الرسمية العلمانية (التي تشي أيضاً بموقف متلهف للنخبة)، أو بالنسبة إلى الاستغلال الشعبي للفوارق الدينية والطائفية كأجيج المشاعر الطائفية والأهلية واستهداف الطوائف الدينية الأخرى.

وإذا نظرنا لكل حزب على حدة، فإن دور «حزب بهاراتيا جانتانا» بوصفه الحزب الديني التوجّه الرئيس في النظام السياسي الهندي، واضح هو الآخر، مع أن هذا الحزب -كما أوضح جانشيلوت- يُشتم بطابع تكتيكي في توجّهه؛ حيث كانت وجهته في مرحلة ما هي تبيح الجماهير ونشر التطرف بينهم، بينما كلفت وجهته في مراحل أخرى هي الاحتلال والتركيز على المنظور المؤسسي. ولقد هذا بالحزب أيضاً إلى التآرجح بين النمط «القومي» من الأحزاب الدينية وبين التوجهات

(١٢١) لمراجعة الأميات حول هذه المسألة انظر:

Anand and Basu, *Federalism and Political Change*.

والمحافظة الجامعة الأوسع نطاقاً إلا أن الحزب ليس هو الحزب الوحيد الذي يلعب بوزنة التقوية الهندوسية، فالأحزاب الإقليمية الأخرى مثل حزب ديمقراطية سيما في ولاية ماهاراشترا تنبئ هذه الهوية على نحو أكثر طرفة وعصرمة. وعليها ألا ننسى -في المقابل- الصعود نمو الهندوسية في توجه حزب المؤتمر في عهدتي أندورا خلفي وإبتها واجيف في الثمانينيات وأوائل التسعينيات من القرن العشرين، وهو ما يؤكد بوضوح إحدى الأطروحات الرئيسة المقدمة في هذا الكتاب، وهي فكرة أن الهوية الدينية لأي حزب ليست معلية ثابتة، بل يمكن أن تتغير، بل من الواكد أن تظهر داخل حزب علماني سابقاً نتيجة التفاعل بين الديناميات الهيكلية والقاعدية الجماهيرية وبين التغيرات الاستراتيجية لقادة الحزب. وتوضح هذه النقطة بجداء في حالات دراسة أخرى يتالجها في هذا الكتاب، من بينها -على سبيل المثال- التحولات التي طرأت على الحزب الجمهوري في الولايات المتحدة وحزب ديمقراطية الشمال في إيطاليا.

ومن السمات ذات الصلة بالسياق السياسي الهندي وجود حركات سياسية وسط الأحزاب الإقليمية، مستوحاة من أديان الأقليات (منها على سبيل المثال -حزب شيروماتي أكللي في البنجاب، وهو حزب سيمفوي الهوية)، وهي حركات شديدة القرب من نموذج «المعسكر» في الأحزاب الدينية فتوجه لتكبرها على تمثيل طائفة معلية بعينها، مع أنه في نموذج «حزب شيروماتي أكللي» يمكن الكشف عن توجه «قومي» له في بعض المراحل. وهناك أيضاً حالات لأحزاب «معسكر» إسلامية، مثل المؤتمر جامو وكشمير الوطني، وإن كانت هوية هذا الحزب لم تكن تيسياً بكثير مقارنة بالهوية الهندوسية، حيث صوّت أقلية الناحين المسلمين الهنود لصالح حزب «المؤتمر» بالإضافة إلى ما يشاء من قبل بعضهم من المشكلات الخطيرة المتعلقة بتغير نسبة تمثيل المسلمين.

وإذا نظرنا أخيراً إلى مسارات الأحزاب، سنجد أن «حزب بهاراتيا جاناتا» لم يمر في مسار واحد واضح، بل تأرجح بين الطرف تارة والاحتفال تارة أخرى ومع أن توجه الحزب الرافض المعتدل نسبياً، وهو معسكر يرمم السلطة، قد يدعم

ذكورة أطروحة «الاحتلال عبر الإدماج»، فإِنَّه يصحّ أن علينا أيضاً ملاحظة أنه بالنظر كانت هناك مراحل سابقة من الاحتلال الظاهر في العقود الماضية، تلتها عودة لاحقة إلى التطرف. وحلاوة على ذلك، فإن بعض أسوأ الصدمات الطفولية، في عهد ما بعد استقلال الهند، حدثت في غوجارات عام ٢٠٠٦م حين كانت مفاليد السلطة بيد دحزب بهاراتيا جانتاك، على المستوى الوطني وعلى مستوى الولايات. وفي هذا السياق، لعبت القاعدة الجماهيرية له منظمة التطوع الوطنية والمنظمات التابعة لها دوراً حيوياً في منع حدوث احتلال حقيقي للحزب، إذ كانت تعيد -على الدوام- إلى جذور هويته الهندوسية. وأثقت هذه الديناميات شكوكاً -بالطبع- حول الأدبيات التي تتحدث عن احتلال الأحزاب، لا سيما فكراً أن من الممكن حدوث احتلال حقيقي أيديولوجي وسلوكي عبر مجرد الإدماج. وحلاوة على ذلك، تجدر الإشارة إلى تحول مسار حزب «المؤتمر» من التوجّه العلماني إلى التوجّه الهندوسي في الثمانينات وأوائل التسعينات، ثم إلى التوجّه العلماني من جديد الذي يبدو أنه يسلط الضوء -بدلاً من ذلك- على المعصر الاستراتيجي لعمليات الاحتلال والتطرف ودور قيادة الحزب فيهما (وإن كان ذلك -لخي كثير من الأحيان- يقوم على اعتبارات تتعلّق بسياسة للمقاعدة الشعبية وبمعاقل أصوات الناخبين).

مراجع الفصل الرابع

- Amoretti, Ugo M., and Nancy Giss Borsico. *Federalism and Territorial Cleavages*. Baltimore; London: JHU Press, 2004.
- Andersen, Walter K., and Shrinhar D. Dangle. *The Brotherhood in Saffron: The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu Revivalism*. Delhi: Vishva Publications, 1987.
- Ansari, Iqbal Ahmad. *Political Representation of Muslims in India. 1952–2004*. New Delhi: Manak Publications Private Limited, 2006.
- Appiah, Pervelly. *Hindutva, Ideology, and Politics*. New Delhi: Deep & Deep Publications, 2003.
- Banerjee, Partha. *In the Belly of the Beast: The Hindu Supremacist RSS and BJP of India: An Insider's Story*. New Delhi: Ajanta Books International, 1998.
- Bhambhani, C. P. *Elections 1991: An Analysis*. New Delhi: B. R. Publishing Corporation, 1991.
- Bhargava, Rajeev. "Political Secularism: Why It Is Needed and What Can Be Learnt from Its Indian Version?" In *Secularism, Religion, and Multicultural Citizenship*, edited by Geoffrey Brahm Levey and Tariq Modood, 82–109. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- . "The Distinctiveness of Indian Secularism." In *The Future of Secularism*, edited by T. N. Srinivasan, 20–53. New Delhi: Oxford University Press, 2007.
- Casolari, Maria. "Hindutva's Foreign Tie-up in the 1930s." *Economic and Political Weekly*, January 22, 2000. <http://www.epw.in/special-articles/hindutvas-foreign-tie-1930s.html>.

- Cervantes, Francesco, and Fabio Merone. "Moderation through Exclusion? The Journey of the Tunisian Ennahda from Fundamentalist to Conservative Party." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 857–75.
- Chacko, Priya, and Kavishka Jayawirya. "Asia's Conservative Moment: Understanding the Rise of the Right." *Journal of Contemporary Asia* 48, no. 4 (2018): 529–40.
- Chacko, Priya, and Peter Mayer. "The Modi Lull (Wave) in the 2014 Indian National Election: A Critical Reassessment?" *Australian Journal of Political Science* 49, no. 3 (2014): 518–28.
- Chhibber, Pradeep K., and John R. Petrock. "The Puzzle of Indian Politics: Social Cleavages and the Indian Party System." *British Journal of Political Science* 19, no. 2 (1989): 191–210.
- Choudhury, Samit K. *The Changing Face of Parties and Party Systems. A Study of Israel and India*. New York: Palgrave Macmillan, 2017.
- Desai, Manali. "Parties and the Articulation of Neoliberalism: From 'The Emergency' to Reforms in India, 1975–1991." In *Political Power and Social Theory*, edited by Julian Go, 23:27–63. Bingley: Emerald Group Publishing Limited, 2012.
- Diamond, Larry, Seymour Martin Lipset, and Juan Linz. "Building and Sustaining Democratic Government in Developing Countries: Some Tentative Findings." *World Affairs* 150, no. 1 (1987): 5–19.
- Durverger, Maurice. *Political Parties: Their Organization and Activity in the Modern State*. New York: Taylor & Francis, 1966.
- Eckbert, Julia. "Shivshahi in the Mohalla: How Shiv Sena Entrenched Itself in Bombay." *Mumbai*, 2002.
- Flåten, Lars Tore. "Spreading Hindutva through Education: Still a Priority for the BJP?" *India Review* 16, no. 4 (2017): 377–400.
- Ghosh, Partha S. *BJP and the Evolution of Hindu Nationalism*. New Delhi: Manohar, 1999.

- Gill, S. S. *The Dynasty*. New Delhi: HarperCollins India, 1997.
- Gold, Daniel. "Organized Hinduism: From Vedic Truth to Hindu Nation." In *Fundamentalisms Observed*, 531–93. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Gopalakrishnan, Shankar. "Defining, Constructing and Policing a 'New India': Relationship between Neoliberalism and Hindutva." *Economic and Political Weekly* 41, no. 26 (2006): 2803–13.
- Hansen, Thomas Blom. *The Saffron Wave: Democracy and Hindu Nationalism in Modern India*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.
- Harriss, John. "Hindu Nationalism in Action: The Bharatiya Janata Party and Indian Politics." *South Asia: Journal of South Asian Studies* 38, no. 4 (2015): 712–18.
- Heath, Oliver. "Anatomy of BJP's Rise to Power: Social, Regional and Political Expansionism 1990s." *Economic and Political Weekly* 34, no. 34/35 (1999): 2511–17.
- Heath, Oliver, Gillean Verniers, and Sanjay Kumar. "Do Muslim Voters Prefer Muslim Candidates? Co-Religiosity and Voting Behaviour in India." *Electoral Studies* 38(2015): 10–18.
- Jaffrelot, Christophe. "Introduction." In *Sangh Parivar: A Reader*, edited by Christophe Jaffrelot, 1–22. New Delhi: Oxford University Press, 2005.
- . "Refining the Modernisation Thesis. Two Religious Parties and Indian Democracy: The Jan Sangh and the BJP between Hindutva Radicalism and Coalition Politics." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 876–94.
- . "The BJP at the Centre: A Central and Central Party?" In *Sangh Parivar: A Reader*, edited by Christophe Jaffrelot, 268–317. New Delhi: Oxford University Press, 2005.

- . *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics: 1925 to the 1990s: Strategies of Identity-Building, Implantation and Mobilisation (with Special Reference to Central India)*. London: Hurst & Co., 1996.
- . "The Modi-Centric BJP 2014 Election Campaign: New Techniques and Old Tactics." *Contemporary South Asia* 23, no. 2 (2015): 151–66.
- . "What 'Gujarat Model'?—Growth without Development—and with Socio-Political Polarisation." *South Asia: Journal of South Asian Studies* 38, no. 4 (2015): 820–38.
- Jaffrelot, Christophe, and Gilles Verniers. "India's 2009 Elections: The Resilience of Regionalism and Ethnicity." *South Asia Multidisciplinary Academic Journal*, no.3 (2009).
- Jayaprased, K. *RSS and Hindu Nationalism: Towards to a Leftist Stronghold*. New Delhi: Deep & Deep Publications, 1991.
- Jayasuriya, Kanishka. "Authoritarian Statism and the New Right in Asia's Conservative Democracies." *Journal of Contemporary Asia* 48, no. 4 (2018): 584–604.
- Katju, Manjari. *Plural Hindu Parishad and Indian Politics*. Hyderabad: Orient Longman, 2003.
- Kim, Heewon. "Understanding Modi and Minorities: The BJP-Led NDA Government in India and Religious Minorities." *India Review* 16, no. 4 (2017): 357–76.
- Kothari, Rajni. "The Congress 'Syndicate' in India." *Asian Survey* 4, no. 12 (1964): 1161–73.
- Kumar, Ravi. "India: General Elections 2009 and the Neoliberal Consensus." *New Politics*, 2010.
- Madan, T. N. *Modern Myth, Locked Mind: Secularism and Fundamentalism in India*. New Delhi; New York: Oxford University Press, 2010.

- McDonnell, Duncan, and Luis Calero. "The Right-Wing Populism of India's Bharatiya Janata Party (and Why Comparativists Should Care)." *Democratization* 26, no. 3 (2019): 404–501.
- Mehta, Ved. *Rajiv Gandhi and Russia's Kingdom*. New Haven, CT; London: Yale University Press, 1996.
- Mirchandani, G. G. *Assembly Elections, 1980*. New Delhi: Vikas Publishing House Private Limited, 1981.
- Nanda, Momen. "Postmodernism, Hindu Nationalism and 'Vedic Science.'" *Frontline*, 2003. <http://frontline.thehindu.com/static/html/VL200304040007000000000000.html>
- Noorani, Abdul Gafar Akbar Majeed. *The RSS and the BJP A Division of Labour*. New Delhi: Left Word Books, 2000
- Ozzano, Luca. "The Many Faces of the Political God: A Typology of Religiously Oriented Parties." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 877–911.
- Ozzano, Luca, and Francesco Cossentino. "Conclusion: Reassessing the Relation between Religion, Political Actors, and Democratization." *Democratization* 20, no.5 (2013): 959–68.
- Palshtkar, Subha. "The BJP and Hindu Nationalism: Centrist Politics and Majoritarian Impulses." *South Asian Journal of South Asian Studies* 3B, no. 4 (2015): 719–35.
- Pathak, Priyanka. "India's 'Missing' Muslim Politicians." BBC News, May 9, 2019. <https://www.bbc.com/news/world-asia-india-47315852>.
- Ruparelis, Sanjay. "'Minimum Government, Maximum Governance': The Restructuring of Power in Modi's India." *South Asian Journal of South Asian Studies* 3B, no. 4 (2015): 755–75.
- Sau, Ronojoy. "Narendra Modi's Makeover and the Politics of Symbolism." *Journal of Asian Public Policy* 9, no. 2 (2016): 98–111.

- Shani, Giorgio. "Midnight's Children: Religion and Nationalism in South Asia." In *Religion and Nationalism in Asia*, edited by Giorgio Shani and Takashi Kabe, 32–47. London: Routledge, 2019.
- . *Sikh Nationalism and Identity in a Global Age*. London; New York: Routledge, 2008.
- Sharma, Harish. *Communal Angle in Indian Politics*. Jaipur, New Delhi: Rawat Publications, 2000.
- Sridharan, R. "Coalition Strategies and the BJP's Expansion, 1989–2004." *Commonwealth & Comparative Politics* 43, no. 2 (2005): 194–221.
- . "Why Are Multi-Party Minority Governments Viable in India? Theory and Comparison." *Commonwealth & Comparative Politics* 50, no. 3 (2012): 314–43.
- Tillin, Louise. "Indian Elections 2014: Explaining the Landslide." *Contemporary South Asia* 23, no. 2 (2015): 117–22.
- Torri, Michelguglielmo. *Storia dell'India*. Roma; Bari: Laterza, 2000.
- Van der Veer, Peter. "Hindu Nationalism and the Discourse of Modernity: The Vishva Hindu Parishad." In *Accounting for Fundamentalism: The Dynamic Character of Movements*, edited by Martin E. Marty and R. Scott Appleby, 653–68. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Wallace, Paul. "Introduction: India's 1998 Election—Hindutva, the Tail Wags the Elephant, and Politics." In *Indian Politics and the 1998 Election: Regionalism, Hindutva and State Politics*, edited by Ramashray Roy and Paul Wallace, 15–35. New Delhi: SAGE Publications, 1999.
- Weiner, Myron. *Party Building in a New Nation: The Indian National Congress*. Minneapolis: University of Chicago Press, 1967.
- Wilkinson, Steven. "Elections in India: Behind the Congress Comeback." *Journal of Democracy* 16, no. 1 (2003): 153–67.

الفصل الخامس

دولة يهودية أم علمانية؟

النزاع الإسرائيلي

مقدمة

قامت الهجرة اليهودية إلى فلسطين، وإقامة دولة إسرائيل على فكرة الصهيونية (Zionism)، التي هي لهندولوجية علمانية جيّنت في أوروبا في القرن التاسع عشر، و«فكرت اليهودية التقليدية» من زاوية كونها طريقًا للخلاص مستقلًا عن التقوى الدينية^(١). إلا أن الصهيونية لم تتكّن مطلقًا من الانفصال التام عن الديانة اليهودية، بالنظر إلى كونها تسمى إلى إقامة مدينة فاصلة شديدة الارتباط بـ «أرض الميعاد» وتعبّدها بإقامة دولة في وطن الأجداد اليهود^(٢). وعلاوة على ذلك، فإن كثيرًا من الجماعات اليهودية المتديّنة التي هاجرت إلى إسرائيل في موجات هجرة مختلفة، آمنوا على ذلك إنشاء لكونهم «يهودية متديّنين» على قناعة بأن الصهيونية مشروع دافع من إلهام إلهي (مبرّرة أو ضمنية)، والنظر إلى قولاتهم لدولة إسرائيل على أنه مرحلة دينية^(٣)، وإنشاء لكونهم قد اضطروا رغم معارضتهم مبدأ فكرة العودة إلى صهيون - للهجرة إلى فلسطين بسبب الملحق في أوروبا الشرقية في القرن التاسع عشر (pogroms)، والمعركة في القرن العشرين (الهولوكوست Holocaust)^(٤). وبمجرد قيام دولة إسرائيل في عام ١٩٤٨ م، جاز كلًا من

(1) Ben-Zur, "The Faces of Religiosity in Israel," 52

(2) Ben-Porath, "Israeli Society: Diversity, Religion, and Governance"; Ben-Zur, "The Faces of Religiosity in Israel."

(3) Ben-Zur, "The Faces of Religiosity in Israel," 49

(4) Ravid, "Religious Radicalism and Political Militancy in Israel"; Ravid, "The

وجود فصلات متعينة كثيرة وحاجة الدولة الجديدة للدين كمصدر للشرعية خاصة فيما يتعلق بالدهاوى حول الأراضي، دفعا رئيس الوزراء الإسرائيلي ديميد بن غوريون إلى تقديم تنازلات للجماعات الدينية باتت لاحقاً هي الأمر الواقع ومن هذا المطلق:

أقصى الطلاب الشرعيون (Haredim) في «المعاهد الدينية - بشيعة» (yeshivas) من الخدمة العسكرية هذا أولاً؛ ومن جهة ثانية منعت الحكومة استغلالاً ذاتياً لنظام المدارس الأرثوذكسية المتشددة. وقد أثرت ثلاثة مكونات أخرى في حياة اليهود العلمانيين على نحو مباشر. أولها: تحديد السبت يوم راحة، تغلق فيه المحال والمصالح العامة إلزامياً. وثانيها: الإلزام بمراجعة أحكام الطعام اليهودي (كوشير / كشروت Kashrut) في المؤسسات العامة. وثالثها: احتكار الأرثوذكس لمسائل الدين والزواج والطلاق^(١٤).

ونتيجة لذلك، وعلى الرغم من حضور المجتمع الإسرائيلي لعمليات علمنة ذات صلة مع العقود التالية لنشأة إسرائيل، فإن جدلاً مهماً من الجدل السياسي الداخلي الإسرائيلي تأثر عادةً بالانقسام العلماني -الديني^(١٥)، وكلما انقسم آخر، فاعمل صفوف اليهود المتدينين، بين الصهيونية المتدينين (religious Zionists) (الذين انخرطوا في الهبة في بناء الدولة الجديدة، واتسموا على نحو متزايد منذ عام ١٩٦٧م بمواقف متشددة فيما يتعلق بالسياسة الخارجية ومسائل الأراضي) ويس الثريين المتزمتين (ultra-Orthodox Haredim) (الذين يركزون عادةً على الانفصال عن التيار السائد في المجتمع الإسرائيلي، الذي يعدونه فاسداً)^(١٦)

- *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Revivalism, Amsterdam, The Banks for God.*

(5) Ben-Porat, *Between State and Synagogue*, 32.

(6) Ben-Porat, *Between State and Synagogue*, Ben-Porat, "The Form of Religiosity in

(7) Orthodoxism, *Israel, her future as state, Goals, Means e institutions. Il fondamentalismo nazionale-religioso in Israele.*

وهذا الشكل، فليس الدين حيوياً داخل المجتمع اليهودي فحسب، بل أيضاً -وبطرق مختلفة- في ترتيب علاقات هذا المجتمع مع الأقليات غير اليهودية المتنامية من المواطنين الإسرائيليين، خاصة المسلمين منهم^(٨)، والفلسطينيين الذين يعيشون في الأراضي المحتلة في الضفة الغربية وغزة، وفي تحديد طبيعة علاقات الدولة اليهودية مع جيرانها العرب. ونتيجة لذلك، والإغواء اليميني السياسي صيغة الفلانة على الأرض، يلعب العامل الديني دوراً مهماً في نقاشات آخريس ذوي صلة: الانقسام اليهودي-العربي^(٩)، وعلى وجه الخصوص الانقسام بين المقوق والحمام، الذي هو أحد الانقسامات الإسرائيلية (بما يتعلق بقضايا الأمن والأراضي)^(١٠)، وهو الانقسام الذي كان له دور كبير في تحديد الخط الفاصل بين اليمين واليسار في العقود الماضية. وكما يقول هاي بن بورات (Guy Ben-Porat)، فإن الجدل الدائر بين اليسار واليمين حول الأراضي يرتبط بفلسفة سياسية وتصورات أوسع من مكانة إسرائيل في العالم. إذ ينشئ اليمين هوية قومية يانغية (ودينة في الغالب)، وولوية متشائمة عن دأمة نعيش متعدة، وتصور استحالة أن تكون الدولة اليهودية آمنة في العالم، ومن ثم لا

(٨) العرب والمسلمون الذين يوا في أراضيهم وتقوم بعد تكة ١٩٤٨م تتم توجيههم بالجنس الإسرائيلية تسرد وهي سلكة قنونة سياسة لا قطع في لتسليم إلى شعيم ولتسليم (المراجع)

(٩) صي الرغم من أن الانقسام اليهودي-العربي مع نمر تعداد العرب المسلمين للجنس الإسرائيلية (عرب ٤٨) قد صار سينية متزايدة- سلكة حوية في الهامة الإسرائيلية، فإننا في هذا الكتاب لن نعتق في تحليل دور الدين في الأحزاب العربية (داخل الخط الأخضر) في هذا الكتاب، وبذلك ليس. ألهما كون هذه الأحزاب تمثل حلاً غير مطروق لا يمكن نطقه بما فيه الكفاية في حدود هذا الفصل، وعليهما أن هذه الأحزاب -بستثناء القائمة العربية الموحدة- تسلم في الهامة أولوجيات علمانية. لمزيد من المعلومات بهذا الخصوص انظر:

Choudhury, *The Changing Face of Parties and Party Systems*; Hirsch, "The Joint Arab List For the Knesset."

(10) Ben-Porat, "Israeli Society: Diversity, Tension, and Governance," 23-26.

يمكن المسلوحة بالنسبة إلى الأرمني. وعلى العكس من ذلك، يتبنى اليسار هوية مدنية (علمانية في الغالب) وروية لإسرائيل على أنها ديمقراطية مثل كل الأمم، تطورت في السنوات التكوينية للصهيونية. وتُترجم هذه الهوية إلى اعتقاد بأن إنهاء الاحتلال سيجعل إسرائيل وشمعية دولة «طبيعية»، ويُسيهم في اندماجها في العظم^(١١).

وقد أسهم هذا التصور أيضاً إسهاماً كبيراً في دفع الجدل اليساري إلى الشطرف، وفي توسيع نطاق تحولات السياسات التي تُتخذ مقبولة، مع نشأة أحزاب قومية يمينية متزايدة الراديكالية، هوية وعلمانية^(١٢).

وأخيراً، تشبكت أيضاً تلك الهوية الدينية بشبكة مع انقسام آخر ذي صلة، وهو الانقسام العرقي. فقد أدى الاختلاف بين اليهود الأشكناز (الفرنسيين) [Ashkenazi] والسارددين (الشرقيين) [Sephardim] أو المزراحي (Mizrahi)^(١٣) إلى انقسام داخل عالم اليهود الأتوقفكس المتشككين، تجسد في نشأة أحزاب «ممسكرة» (وفى التصبغ الميّن في الفصل الثالث من هذا الكتاب) تمثل جماعات دينية-عرقية مختلفة^(١٤). وتزداد هذا الوضع تعقيداً منذ تسعينيات القرن العشرين، مع موجة هجرة يهودية-جديدة قادمة من دول الاتحاد السوفيتي السابق^(١٥).

وأخيراً، ومن منظور أوسع لسياسة الانقسام، نجد أن اللون قد لعب دوراً حيوياً في إبطاء وإضعاف أدوار الانقسامات الاجتماعية التقليدية في الاختيار

(١) Ben-Porat, 25.

(١٢) Sprinzak, *The Disappearance of Israel's Radical Right*; Hershkov, "Kach and Kahane: The Emergence of Jewish (Quasi-)Fascism"; Migdal and Shinarov, *Israel's Apartheid*.

(١٣) مع أن المجموعتين الأخيرتين ليستا متجانستين تماماً إلاّما يعلنا ذلك إلى حد كبير في الطائفة السياسية، ومن ثمّ منتهز إليهما في هذا الفصل بمعنى «الفرديين».

(١٤) Thaler, "The Political Right in Israel"; Lehmann and Storchow, *Reshaping Israeli Judaism*; Hershkov, "The New Pioneers and Religious Parties in the 1999 Elections."

(١٥) Teitzel, "Geography and Demography: Spatial Transformation"; Ben-Porat, *Between State and Synagogue*, 40-41.

العزري وكما يقول موشيه ملور (Moshe Melor) وروفين هازان (Rouven Hazan)، فقد حافظت الانقسامات الاجتماعية على قوتها على التحكم في أنماط التصويت وإلى حدٍ يعكس مع تزايد أهمية قضية التصويت في إسرائيل. والمصدر الرئيسي لهذه الأهمية الدائمة لتلك الانقسامات الاجتماعية في السياسة الإسرائيلية يتجسّد في طبيعة القضايا المطروحة على جدول الأعمال. وتشمل هذه القضايا محضلات الهوية التي عززت بدلاً من أن تذيب - هيكل الانقسامات الاجتماعية القائمة^(١٦).

ونتيجةً للقولوق المختلفة المتشابكة مع الدين، فإن تاريخ الأحزاب الدينية التوجه في إسرائيل بالغ التعقيد، حيث شهد تشكّلات وقسمات وإنشاء أحزاب جديدة على الدوام. والعمدة الوحيدة التي شارك خلالها المتديّنون في الانتخابات كانت في انتخاب أول كنيست (البرلمان الإسرائيلي)، عام ١٩٤٩ م، وكانوا جزءاً من قائمة واحدة تسمى «الجهة الدينية المتحدة» (United Religious Front)، وحصلت على ١٢,٢٪ من أصوات الناخبين وستة عشر مقعداً. وهضمت تلك القائمة حزبتين يتبعان إلى تيار الصهيونية الدينية: «مزراحي» (Mizrachi) و«هابورعيل هامزراحي» (HaPoel HaMizrachi)، العامل المزراحي، وحزبتين خريبتين. «أغودات يسرائيل» (Agudat Yisrael)، اتحاد إسرائيل، و«ابوعالي أغودات يسرائيل» (Poalei Agudat Yisrael)، اتحاد العمال الإسرائيليين، لكن في الأعوام التالية وقع التناق بين الصهيونية المتديّنة والخريبتين، فأُنشأ الصهيونية المتديّنة حزب «مضال» (Mafdal) أو «الحزب الديني القومي» (National Religious Party) عام ١٩٥٦ م، الذي كان ملائهم حتى تسعينات القرن العشرين. أما الخريديون فقد قرروا عدم إنشاء حزب واحد، وشاركوا في الانتخابات بقائمتين منفصلتين أحدهما، وتنافسوا في حالات أخرى بقائمة واحدة لكن دون الاندماج في حزب واحد^(١٧).

(١٦) Mazor and Hazon, "Trends, Elections and Changes," 2.

(١٧) Mendelsohn, *Ideology, Party Change, and Electoral Competition in Israel, 1945-2001*.

وحكمت إسرائيل - في عقودها الأولى - حكوماتًا ثنائية يسارية دون انقطاع، بقيادة حرب «ملباري» (Mapai) وهو اختصار [بالعبرية] لـ «حزب عمال أرض إسرائيل» (Workers' Party of the Land of Israel)، وهو حزب اجتماعي ديمقراطي (social-democratic) وصوري (Zionist). ثم حكمهما، منذ عام ١٩٦٨م، «حزب العمل الإسرائيلي» (Israeli Labor Party) (التي نشأت نتيجة اندماج «ملباري» مع حزبين إسرائيليين آخرين أصغر منه). وبينما لم يشارك المعارضون في الحكومات غالبًا، كان حزب «مقدال» شريكًا في الحكومة على الدوام. وأسهم عاملان في جعل هذا التحالف بين الصهاينة العلمانيين والمعتدلين ممكنًا. أولهما: أن حزب «مقدال» كان يركز آنذاك على قضايا داخلية، مثل التعليم، لا على السياسة الخارجية. وثانيهما: التوافق المشترك بين العلمانيين والمعتدلين على أن إسرائيل دولة يهودية ويجب أن تبقى كذلك^(١٨). ومن جهة أخرى، عندما نشأت خلافات حول الدين التي تمت تسويتها من خلال سلطة المؤسسات الدينية، أو الالتزام بتوافقي أساسي في الآراء، أو من خلال قدرة المؤسسات الرسمية على الاتفاق على القضايا الخلافية وتجنب القرارات المثيرة للجدل^(١٩).

إلا أن حرب الأيام الستة عام ١٩٦٧م أسفدت هذا النظام الذي كان يحكم المجال الديني. فقد أحرز الجيش الإسرائيلي في هذه الحرب نصرًا حاسمًا على البلدان العربية المجاورة، غير تاريخ المنطقة إلى الأبد. وبهذا احتلال إسرائيل لقطاع غزة والضفة الغربية بالإضافة إلى التهجير القسري لمئات الآلاف من الفلسطينيين. وحلاوة على ذلك، أسفدت هذه الحرب «ثورة شعبية»^(٢٠) لدى الصهاينة المعتدلين، أقيمت بيروز حرمين جديد داخل حزب «مقدال»، يستلهم تعاليم الحاخام شفيي يهودا كوك (Zvi Yehuda Kook)، ويركز على إضفاء القدسية على «أرض إسرائيل» (Land of Israel)، وعلى فكرة أن عملية الخلاص ومجيء

(18) Ben-Porat, *Between State and Synagogue*, 20.

(19) Ben-Porat, 20.

(20) Sprinzak, *The Ascendancy of Israel's Religious Right*, 30.

المسيح لن تبدأ إلا باكمال السيطرة اليهودية على الأرض التي كانت يروشاليم جزءاً من مملكة إسرائيل (Kingdom of Israel)⁽²¹⁾. وفي الوقت نفسه، شأت في السبعينيات والبعينيات وجماعات سياسية أخرى ذات توجه ديني متطرف، أهمها «دوروش أمونيم» (Gush Emunim، كتلة المؤمنون)، وهي جماعة مرتبطة بحزب «مقدال»، انخرطت في برنامج للاستيطان غير القانوني في الأراضي الفلسطينية⁽²²⁾، وحركة/ حزب «كاخ» (Kach) التي أسسها المعلم ماير كاهان (Meir Kahane) في عام ١٩٧١ م، والتي انخرطت بدورها في أنشطة وعملية معادية للعرب، تقوم على توجه ديني «فصولي» وعقيدة «مصرية»⁽²³⁾.

ويصنفون سياسياً لوسع، خلقت حرب ١٩٦٧ م، والنصر الثاني في حرب يوم الغرار⁽²⁴⁾ عام ١٩٧٣ م مناخاً سياسياً جديداً في إسرائيل، أسفر عن توافر واسع على وجهة نظر الصقور فيما يتعلق بقضية الأراضي، فاجتمع عليها صهيونية تمحيصيون (revisionist Zionists)، وصهيونية متدينون (religious Zionists)، وأعضاء سليقون في حزب «العمل»، وممثلون لجماعات أخرى. وجعل هذا التطور سقوط كتلة حزب «العمل» في انتخابات ١٩٧٧ م أمراً محتملاً، بعد أن حكمت إسرائيل على مدى ثلاثة عقود قد فاز في هذه الانتخابات تحالف يمين الوسط الجديد بقيادة حزب «الليكود» (Likud، الائتلاف) الذي ترأسه مناحم بيغن (Menachem Begin). وقد لعبت قضية الأراضي دوراً حيوياً في هذا الحدث، الشائع وصفه بكونه «مهاياخ» (מחנות) المطرأب انتخابي

(21) Azza, "The Father, the Son and the Holy Land: The Splendid Antiquities of Jewish-Zionist Fundamentalism in Israel"; Farrelly, *Manifestos, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*.

(22) Azza, "Jewish Zionist Fundamentalism: The Rise of the Faithful in Israel (Gush Emunim)"; Kahane, *The Zionist Dream Revisited*.

(23) Margul and Simons, *Israel's Apostate, Spies, "Kach and Kahane: The Emergence of Jewish Quasi-Fascism"*.

(24) كان الكتاب جيج طري الفيل بأن العرب كانت تصالوا إسرائيل (المراجع)

electoral upheaval) نظراً لأن حزب «العمل» كان قد شرع في مفاوضات مع الدول العربية بهدف التوصل إلى تسويات بخصوص الحدود. أما حزب «الليكود» فقد «طرح فكرة لإسرائيل الكبرى» (Eretz Yisrael ha'Shelema / Greater Israel) المحلية بضم الضفة الغربية وقطاع غزة إلى إسرائيل، وجعلها على رأس بنود برنامجها الانتخابي^(٢٥). وعند تشكيل الحكومة الجديد اختار كل من حزب «مפאלי» (الحائز على ٩,٦٪ من الأصوات)، والممثل في الكنيست بأثني عشر مائتة) وحزب «أغودات ישראל» (الحائز على ٣,٣٪ من الأصوات وأربعة مقاعد بالكنيست) الاشتراكي في هذه الحكومة.

حكومات «الليكود»

لقد ثبت أن تداول السلطة بين حزبي «العمل» و«الليكود» لم يكن مجرد حدث طارئ، بل كان نتاج إعادة اصطفاي مستقر للسلطة، بدليل أن «الليكود» أمسك بزمام السلطة على مدى ثلاثة عشر عامًا من الأزمات الخمسة عشر التالية، بقيادة يحن ومن بعده إسحاق شلمير (Yitzhak Shamir). ومن ثمّ نمكس «الليكود» من اعتراق الجهاز الإداري للدولة، ووجه الاقتصاد الإسرائيلي إلى وجهة مغايرة لسياسات حزب «العمل» الاشتراكية الديمقراطية؛ شهدت إسرائيل عملية تحرير سريعة لاقتصادها، أبعدهت عن وضعية الاقتصاد الموجه من الدولة، وسارت به باتجاه الاقتصاد الليبرالي على النمط الغربي، في أساليب الحياة وتقسيم العمل، بما جعله يتلمج تماثًا في الاقتصاد العالمي، وبمّا ترتب على ذلك من توسيع للفجوة بين الأثرياء والفقراء^(٢٦). ومهد هذا الوضع -كما سيتضح لاحقًا- الطريق أمام أنشطة الجماعات الدينية، التي صنعت لها الفرصة منذ الثمانينات والتسعينات لبناء توافقي حول تقديم الرعاية الاجتماعية للفئات الأقر من السكان.

(25) Nace, "The Political System: Government, Parliament, and the Court," 78.

(26) Ben-Porat, "Political Economy: Liberalization and Globalization."

وشهدت إسرائيل في أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينات جدالات كبيرة حول بعض الأحداث الدبلوماسية والعسكرية. فقد اتقد الصهاينة المعتدلون بشدة «اتفاقية كامب ديفيد» (Camp David Accord)، التّجيزة بين يئسن والرئيس المصري أنور السادات عام ١٩٧٨ م، والتي تضمنت انسحاب إسرائيل الكامل من شبه جزيرة سيناء وتقنيك العنيد من المستوطنات التي أقيمت فيها، في مقابل السلام مع مصر. واحتجّ الصهاينة المتشدّدون بقوة على هذا الانسحاب، ونمّض ذلك من ميلاد حزب ديني يميني جديد هو حزب «تيحيا» (Tehiya، الإحياء) الذي يعلّمه كثيرون «الجنّاح اليساري» لحركة دفوش لمورني^(٢٧). وفي عام ١٩٨٤ م، اكتسبت حركة إرادية يريّة، يُشار إليها باسم «ماغريت» (Machetz، الخبّة)، عدّت هجمات ضد السكان العرب «جيرا للفرور» الناجم عن سؤته فرجس كامب ديفيد^(٢٨). بل إن كاهنا استطاع في هذا المناخ السياسي الشديد الاستقطاب- الحصول على مقعد في الكنيست في انتخابات ١٩٨٤ م، واستخدم هذا المنصب في اقتراح مشروعات قوانين معادية للعرب (محبلاً طرد الفلسطينيين من إسرائيل، ومطالباً بالاحتر القانوني على الزواج بين العرب واليهود). ونتيجة لذلك، تزايدت شعبية «كاح» في أوساط المتطرفين اليميين، وعلّت حظوظه نمو في استطلاعات الرأي الانتخابية. ومع ذلك، لم استطع الحزب المنافسة في انتخابات ١٩٨٨ م، بسبب قرار المحكمة العليا الإسرائيلية (Israeli Supreme Court) القاضي بعدم أهليته لخوض الانتخابات بسبب تحريفه على المصرية^(٢٩).

بل شارت علاقات أوسع، حتى في أوساط العلميين، عام ١٩٨٢ م، نتيجة التدخل العسكري الإسرائيلي في لبنان، حيث مقر منظمة التحرير الفلسطينية،

(27) Sprinzak, "The Emergence of the Israeli Radical Right," 154; Tomer, "The Political Right in Israel."

(28) Sprinzak, "The Emergence of the Israeli Radical Right," 176-77; Sprinzak, *The Ascendancy of Israel's Radical Right*.

(29) Sprinzak, *The Ascendancy of Israel's Radical Right*; Tomer, "The Political Right in Israel."

التي كان يتزعمها اليسر حرضت. فبالأول مرة خاضت إسرائيل صراعاً لم يكن دفاعياً في المقام الأول؛ مما أثّر احتجاجات في البلاد شملت جثتها مع طول أمد الصراع وارتفاع تكلفته، خاصة في حصة ضحايا من أرواح الإسرائيليين⁽³⁰⁾.

وفي غضون ذلك، تلت أيضاً أهمية الانقسام العرقي في السياسة الإسرائيلية. ففي السبعينات، شرع الشباب السفاردي في الاحتجاج ضد هيئة اليهود الأشكناز على المؤسسات الرسمية، ومارس صوت اليهود الشرقيين حيوتهم في غور بين في انتخابات ١٩٧٧م. وخلال الثمانينات، بدأ تأثير الانقسام العرقي يظهر أيضاً في داخل الساحة الدينية، فبعد أن شهد العام ١٩٨١م انشقاق فصيل سفاردي عن حزب «معدل»، وإنشاء قائمة جديدة باسم «تامي» (Tami)، نجحت في الحصول على ٣, ٢٪ من الأصوات وثلاثة مقاعد بالكنيست. إلا أن هذه التجربة كانت قصيرة العمر؛ لأن أداء هذا الحزب كان رديفاً في الانتخابات التالية عام ١٩٨٤م، مما حدا به إلى الاندماج في «الليكود»، الذي استطاع في ذلك الوقت -جذب أصوات كثير من الإسرائيليين المتدينين، بفعل التوجه الديني لمناحم بين، الذي أسهم بدوره -بدرجة كبيرة- في قبول «فورش أمونيم» -وغيرها من الجماعات الدينية اليسارية- القريبة من الحركة الاستيطانية- في التيار العام في السياسة الإسرائيلية⁽³¹⁾.

وشهد عام ١٩٨٤م التحول الأهم للانقسام العرقي -الأشكنازي-السفاردي في أوساط المتدينين، متجسداً في إنشاء حزب «شاس» (Shas)، وهو اختصار [بالعبرية] لما يعني «حراس التوراة»، الذي هو حزب يهودي نشق عن حزب «أغودات إسرائيل»، ليثقل مصالح اليهود المتدينين السفارديين، بباركة من الحائز الأكبر الأسبق للسفارديين حوزانيا يوسف (David Yosef)، الذي كان الزعيم الروحي للحزب حتى مدى قرابة ثلاثين عاماً، حتى وفاته عام ٢٠١٣م. ومع أن الحزب لم يحصل في انتخابات ١٩٨٤م إلا على ١, ٢٪ من أصوات الناخبين وأربعة مقاعد

(30) Ben-Porat, "Israel Society: Diversity, Religion, and Governance."

(31) Silver, Dagan, Sprinzak, "The Emergence of the Israeli Radical Right."

في الكتيبة. قد بدأ في السنوات التالية وأصبح واحدًا من أكبر الأحزاب الإسرائيلية وسيطًا رئيسًا بالسلطة في عملية السلام في أوائل التسعينات⁽³²⁾

ونتيجة لتجلي هذه الانقسامات السياسية والفنية والفريقية شهدت انتخابات ١٩٨٤م انتشارًا غير مسبوق للأحزاب الدينية، مع حصول ست قوائم مختلفة على مقاعد بالكتيبات. إلا أن هذا التشكي لم تصحبه زيادة في الوزن السياسي، في تلك اللحظة على الأقل. فعلى العكس، لم تحصل الأحزاب الدينية مجتمعة إلا على اثني عشر مقعدًا في الكتيبة، بعد خسارة أربعة مقاعد، مقارنةً بحصولها في انتخابات ١٩٧٧م.

سنوات الانحطاط الأولى

في ديسمبر ١٩٨٧م، انطلقت في قطاع غزة والضفة الغربية سلسلة من الهجمات الشعبية المعنوية، فيما يبدو على نحو لم يكن مفاجئًا للسلطات الإسرائيلية بحسب، بل حتى لـ منظمة التحرير الفلسطينية التي كتبت قد قتلت مقرها إلى تونس بعد الغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢م. في البداية، جرى التهورين من هذه الاحتجاجات، إلا أنها تصاعدت وأصبحت أعض، لتشمل أيضًا شُرُ هجمات على مواقع أمنية حدودية ودوريات عسكرية (أسفرت محصلتها النهائية عن إزهاق أرواح ما يزيد عن ألفي شخص، معظمهم من العرب). وقد عصمت [هذه الأحداث] بمعتقد واسع آخر لدى الإسرائيليين، يرى أن التكلفة الاقتصادية والسياسية والأخلاقية لاحتلال الأراضي منخفضة نسبيًا، وجعلتهم يدركون أن إمكانية الاحتفاظ بالاحتلال حفيد للأراضي الفلسطينية لم تكن إلا أسطورة⁽³³⁾ على الصعيد الدولي، استرعى هذا الوضع انتباه المجتمع العالمي إلى المعنة الفلسطينية. وأسهم هذا الاعتماد العالمي بها - على المدى الطويل - في دفع

(32) Lehnardt and Fichtelbauer, *Revolution Israeli Jewish, Kamil*, "The Synagogue as Civil Society, or How We Can Unleash the Shin Party."

(33) Ben-Porat, "Small Society: Diversity, Tolerance, and Governance," 13-14.

المحكمة الإسرائيلية إلى المشاركة في مؤتمر مدريد عام ١٩٩١ م (Madrid Conference)، الذي ربما كان هو الخطوة الأولى باتجاه عملية السلام⁽³⁴⁾. أما على الصعيد الداعلي، فإن هذه الاكتنافة أفضت إلى مرحلة جديدة من المجدل بخصوص الأراضي المحتلة، بين أولئك المطالبين بإبادة من جنود لقمعهم، وأولئك المناهدين بضرورة السور باتجاه تصوية لمسألة الأراضي، تشمل الدخول في معارضايت مع منظمة التحرير الفلسطينية⁽³⁵⁾. وتطورت حتى ظل هذا الوضع - عملية التعتبة المسلمة للمستوطنين (الأمن الأهلي vigilantes)، مع تلميح السلطات عادة معاه، وكانوا يشتون طارات ترويجية متكررة على المناطق العربية، مع تواصل إقامة مستوطنات غير قانونية في الأراضي المحتلة⁽³⁶⁾.

في غضون ذلك، ونتيجة لاكتشاف تخطيط حركة دعامتة لنسف بقية الصحراء، تمحور النقاش أيضًا حول السيطرة على الأماكن المقدسة، لا سيما جبل المعبود/ بقية الصحرة بالقسم، وكهف البطركة/ المسجد الإبراهيمي بالليل. وشهدت تلك السنوات قيام المظاهرات والتشطين للدينين المتطرفين بالكثير من الأنشطة الجديدة، الرقبة إلى الحصول على تصريح بأداء شعائر دينية يهودية في هذه الأماكن، والحد من وجود المسلمين فيها⁽³⁷⁾. وقد أتت هذه التهمة - حتى بعض الحالات - إلى مظاهرات عنيفة، وقع أكثرها دموية في ٨ أكتوبر ١٩٩٠ م، حين احتك حشد من النشطاء اليهود في قضية جبل المعبود بمجموعة من الفلسطينيين، وأسفر تدخل الجيش اللاحق عن مقتل تسعة عشر فلسطينيًا وإصابة العشرات منهم بجروح⁽³⁸⁾.

أما على مستوى الأحزاب، فقد استطاعت القوى الصهيونية الفعيلة التوافق فيما بينها، بعد ما أصابها من تشرفم بالغ في أوائل الثمانينات، وقد جاء هذا التوافق بعد

(34) Friedman, *Shalom for Zion*.

(35) Ben-Porat, "Israeli Society: Diversity, Tensions, and Governance," ١4

(36) Sprinzak, *The Ascendancy of Israeli Radical Right*.

(37) Sprinzak, *Overcoming The End of Days*.

(38) Sprinzak, *The Ascendancy of Israeli Radical Right*, 207.

أن عدد كثيرون من القادة السابقين لحزب التسيه وجماعات يمينية أخرى - مثل المعاندات حليم دوكمان (Haim Druckman) وحنان بورات (Hanani Porat) - إلى حزب معقله على الرغم من تعاضد الحرس القديم المعتدل في خطاه جنباً إلى جنب أنصار «فرش أمونيم». ونتيجة لذلك، انسحبت من حزب «معقل»، في أواخر الثمانينيات، مجموعة من «المعماتم» بقيادة يهوذا بين مائير (Yehuda Ben-Meir)، وأنشروا جماعة صهيونية يسارية جديدة تُسمى «ميماد» (Meimad)، احتجاجاً على «احتلال حركة «فرش أمونيم» حزب «معقل»⁽³⁹⁾. ووفق ما يقوله أحد قادة «ميماد»، فإن هناك ثلاثة اختلافات أساسية بين حزبهم وريس الصهاينة المتنبيين الآخرين. أولاً: تأييدها لعملية السلام ولحل الدولتين، وثانياً: تبنيها لتوجه مختلف حول التشريع بخصوص القضايا الدينية. وثالثاً: توجيهها الاشتراكي (المناقض للتوجه الرأسمالي الذي تبناه كثير من الصهاينة اليمينيين منذ أواخر القرن العشرين)⁽⁴⁰⁾. ولهذا الحزب أهمية كبيرة بالنسبة إلى الحالات التي يحلها في هذا الكتاب، مع أنه لم يثبت نجاحاً كبيراً (حيث انصهرت مشركته في الانتخابات بعد أواخر التسعينيات على إدراج مرشحين له ضمن قائمة حزب «العمل»⁽⁴¹⁾ وتكثف أهميته في كونه يمثل واحداً من معاذج قليلة للنسب «الطلي» من الأحزاب الدينية التوجه، على شاكلة بعض الأحزاب الإيطالية مثل حزب «مارغريتا». وقد أثبتت الصعوبات التي مرّ بها والتأجيل الانتخابية الهائلة التي حصل عليها - حالة الفشل التي يفتتها المتنقون اليساريون، الذين هم معاصرون يسر أحزاب كبرى محافظة وقومية يمينية دينية التوجه وبين أحزاب يسار الوسط العلمانية غالباً⁽⁴²⁾.

(39) Hoffman, "The Orthodox, the Ultra-Orthodox, and the Elections for the Twelfth Knesset"; Kuperman, "Religious Politics and Israel's Ethnic Democracy."

(40) مقابلة أجراها المؤلف مع المعلم مايكل ميشور (Michael Mishor)، في جيب في ٢٠

أبريل ٢٠١٩م.

(41) Green and Gonsky, "Conclusion."

أما بالنسبة إلى اليهود الشرعيين، الذين تصاعد وزنهم السياسي وحصلوا على ثلاثة عشر مقعداً بالكنيست في انتخابات ١٩٨٨م، فقد تصدّر حزب «شاس» الفائزين من أحزابهم، بلا شك، محطاً المرتبة الثالثة بين الأحزاب الإسرائيلية، بعد «الليكود» و«العمل»، بحصوله على ٤,٧٪ من أصوات الناخبين وستة مقاعد بالكنيست. وتطوّر هذا الحزب بعد هذه الانتخابات على نحوٍ مثير للإعجاب، أدت به إلى الحصول على عشرة مقاعد في انتخابات ١٩٩٦م، وسبعة عشر مقعداً في انتخابات ١٩٩٩م. ولم يكن برنامج الحزب في هذه المرحلة مختلفاً تماماً عن برامج القوى اليهودية الأخرى، مثل حزب «أفودات إسرائيل»، حيث اتّصف باعتناقه على قضايا من قبيل التعليم الديني واستثناء طلاب «المعاهد الدينية» - يشيماً، من الخدمة العسكرية الإلزامية. وتبنّى الحزب موقفاً محاكفاً للمغاية فيما يخص القضايا الأخلاقية، مثل رفض التسلّح الجنسي وتطوّراته العنيفة. وقد أخذت منظمات المجتمع المدني على الحزب - فيما يتعلق بقضايا التنوع - عدم تفضّل قواعده نسلة (وهو أمر شائع في الأحزاب اليهودية)، أما فيما يتعلق بقضايا السياسة الخارجية والأمن، فقد تشبّه الحزب في مراحله الأولى بمواقف أكثر «عمالية»، سمحت له بالمشاركة في حكومة إسحاق رابين (Yitzhak Rabin) في أوائل التسعينات، والإسهام في عملية السلام. وكما سيتضح لاحقاً، فقد فُتّر الحزب هذا التوجّه الأيديولوجي فيما بعد في سياق تحوّل عام أوسع نطاقاً محوّل المواقف الرسمية اليهودية، مع تبنّي مواقف أكثر «صغورية» بخصوص السياسة الخارجية والعلاقات المتعقّلة بالأراضي. غير أنّ نجاح «شاس» - قُدر أساساً بمعامل اجتماعية، تتعلّق ببناء الشبكة التعلّمية الخاصة به، المسماة «إل هاتيمان» (*El Han* *Alfa*، إلى التبع)، وتقديم برامج وحلّة اجتماعية مكثّفة لفقراء السفارديين وقد برزت في برنامج الحزب أيضاً اللحوم الاقتصادية، التي شملت قضايا أهمّيتها الأحزاب اليهودية الأخرى غالباً. ولعلّ السبب، يمثل حزب «شاس» حالة ناجحة جداً من سطّح حزب «المعسكر» (توفّق التصنيف الموضّح في الفصل الثالث)؛ إذ أثبت في بعض المراحل قدرته على جذب قطاعاتٍ من طبقة من الشعب الإسرائيلي،

حتى من خارج قاعدته الانتخابية»⁽⁴²⁾. وتضيف سلطان تبه (Sultan Tepe) أن الحزب كان حتى مرسله الأولى على الأقل - هيئتنا بالمقررات التي تبناها حزب إمامي الصهيوني⁴³، وأنه سعى إلى إقامة علاقات طيبة مع النقابات العمالية⁽⁴⁴⁾. وقد توجي هذه النقطة بأن الحزب كانت له بعض سمات النموذج «العثماني» من الأحزاب الدينية التوجه، ثم فقدتها في العقد الأول من القرن الحالي وقدم عمر كامل إحصاءة معروفة أخرى كثيرة للاعتناء، فنادى أن حزب «شاس» تبس «استراتيجيات سياسية شبيهة بظك التي تبسها الحركات الإسلامية في أرجاء العالم العربي»⁴⁵ وهكذا فقد برهن الحزب على نجاحه - بوجه خاص - في اختراق الدولة بـ «تجاوزها»، الأمر الذي يرجع الفضل فيه بالأساس إلى نقله في المجتمع العلمي، الناجم عن شبكته في مجال التعليم والرحلية الاجتماعية⁽⁴⁶⁾ (وهي ديناميات تدكرنا - في الواقع - ببعض سمات الأحزاب الدينية التركية، التي يصفها الفصل السابع من هذا الكتاب). وقد تركزت بنية الحزب - بوجه خاص - على سلطة المحاضرات المنظمة، بلوحة أو أخرى، في مرمية تراتبية بقيادة عرفانيا يوسقه، وفي هيئات يهيم عليها للحزب في الإدارات القومية والمحلية في أرجاء إسرائيل⁴⁷، مع حلول المحاضرات محل «السوق» من خلال تقديم كليات يستطيع الأفراد عبرها الحصول على أصول ووظائف⁽⁴⁸⁾.

وأخيراً، فإن عالم اليهود الذين يمين حرف أيضاً دوراً سياسياً جديداً داعماً لحرب «أخوات إسرائيل» قامت به حركة «لوياوش» (Lubavitch)، وهي حركة

(42) Kamil, "The Synagogue as Civil Society, or How We Can Understand the Shas Party," *Lebanon and Shashman, Remaking Jewish Identity*; Bick, "The Shas Phenomenon and Religious Parties in the 1999 Election"; Goldhamer, *Jewish Institutions as a*

(43) Tepe, *Beyond Sacred and Secular*.

(44) Kamil, "The Synagogue as Civil Society, or How We Can Understand the Shas Party," 130.

(45) Lebanon and Shashman, *Remaking Jewish Identity*, 117.

يهودية خمسينية (Haskalah) هابرة للمحدود، تماثلهم تفوقها بالمراديين يهود الشتات في النصف الثاني من القرن العشرين^(٤٦).

عملية السلام

كانت أول خطوة نحو عملية السلام -كما سلف القول- هي مشاركة الحكومة الإسرائيلية والحكومة الأردنية وممثلي فلسطينيين غير مرتبطين رسميًا بـ «منظمة التحرير الفلسطينية» (لرفض الحكومة الإسرائيلية أنطق التضالفي معها)، في مؤتمر عُقد في مدريد في أكتوبر ١٩٩١م ببلدة أمريكية. وجاء هذا الحدث في سياق صراع داخلي متزايد صاحبه نوبات عنف متكررة ناجمة عن الانتفاضة ورد الفعل العنفي عليها من جانب قوات الأمن الإسرائيلية، وعن استقطات الهجمات الانتعارية في استراتيجيات الجماعات الفلسطينية بالأخص.

إلا أن نقطة التحول في التطلم في المفاوضات كانت هي القوز المفاجئ لحرب «العمل» في انتخابات ١٩٩٢م، بزعامة إسحاق رابين، الذي كان جنرالًا سابقًا استطاع أن يقترح على الجمهور الإسرائيلي مسارًا مقررًا لاستعادة الأمن، يقوم على فكرة مع الأراضى الفلسطينية حكمًا ذاتيًا مقابل السلام. ولأول مرة منذ عام ١٩٧٧م، كانت هناك إمكانية ملموسة لتشكيل حكومة لا تتضمن «الليكود» والأحزاب الصهيونية الدينية، حيث فاز حزب «العمل» (٢٤.٧٪ من أصوات الناخبين وأربعة وأربعين مقعدًا في الكنيست) مع النتيجة الطيبة التي أحرزها حزب «ميرتس» (Meretz) وهو حزب يساري علماني آخر، له مواقف أكثر انفتاحًا تجاه عملية السلام حتى من حزب «العمل»^(٤٧). في غضون ذلك، وفي سياق ما وُصف بأنه «أثر كاذب» للنظام السياسي الإسرائيلي (مع جعل حبة التمثيل بالكنيست الجديدة ١،٥٪ من أصوات الناخبين، وإدخال نظام الانتخاب الشعبي لرئيس الوزراء منذ

(٤٦) Don-Yehiya, "Religion, Social Change and Political Behavior: The Religious Parties in the Israeli Elections", *Israel, Los Angeles conference on Israel*.

(٤٧) Lahav, "Labor's Return to Power."

عام ١٩٩٦م^(١٨)، تعرّضت حوافز إقحام الأحزاب الصغيرة على الاندماج أو -على الأقل- على إنشاء قوات مشتركة. وفي هذه الحلقة، اختار حزبنا «أفودات إسرائيل» و«ديجيل حانون» (Degel HaTorah) ولبنية التوراة - الذي نشق من «أفودات إسرائيل» عام ١٩٩٨م) تشكيل قائمة مشتركة واحدة سُمّيها «اليهودية التوراتية المتحدة» (Eretz HaTorah HaMishkeshet)، ليجلبها بها أيضًا لفكرة التزايد لحرب «ناس» (الذي أصبح بثبت حيازته للمقاعد الستة التي حصل عليها في انتخابات ١٩٩٨م - هو الوسيط القوي الحقيقي في تشكيل الحكومة الجديدة)، ومن جهة أخرى، شُكّمت ساحة الصهولة المتوتّرين بموقف متطرفة على نحو متصاعد، فيما يتعلّق بالانقسامات بين الصقور والعمالم. ونتيجة لذلك، اختار حزب «معلّلة» - لأول مرة في تاريخه - عدم المشاركة في الحكومة، مما دلّ على اختياره موقفًا واضحًا ومحددًا فيما يتعلّق بهويته المتنازع عليها، وتبيّنه توجّها «قوميًا» يمينيًا^(١٩).

أعطت الحكومة الجديدة دفعةً جديدةً للمفاوضات مع الفلسطينيين؛ فبُعثت هذه المرة ممثلين عن المنظمة التحريرية الفلسطينية أيضًا، وذلك عبر محادثات سرية أُحرِيت في أومالو (بمبادرة من بعض الأكاديميين الإسرائيليين في البداية، ثم بمشاركة مسؤولين حكوميين رفيعي المستوى أيضًا). وتمخّضت هذه المفاوضات في أغسطس ١٩٩٣م عن اتفاق على «إعلان مبادئ» (Declaration of Principles) نُشر لاحقًا. وتضمن هذا الاتفاق حكمًا ذاتيًا جزئيًا لبعض الأراضي الفلسطينية، تم جرى توسيعه فيما بعد في سبتمبر ١٩٩٤م، وأعطيه توقيع

(١٨) يول آرترين في دولته عن فكرة السياسة الإسرائيلية إنه قد تمّ تبني نظام الانتخاب النسبي البديل لرئيس الوزراء الإسرائيلي في ثلاثة انتخابات (أغسطس ١٩٩٦، ١٩٩٩، و ٢٠٠١م)، لم جرى الفعلي من هذا النظام، فتمّ في إقامة حكومات مستقرة. وعلى العكس من ذلك، تمّ وضع حجة «نموذج الكويكس» إلى ٢٦ عام ٢٠٠٣م، ثم إلى ٢٦، ٢٥ عام ٢٠١٤م.

Aronoff, "The 'Assimilation' of Israeli Politics."

(١٩) Ben-Porat, "Israel Society: Diversity, Tensions, and Governance."

اتفاق سلام مع الأردن في أكتوبر ١٩٩٤م. وقُيِّمت الضفة الغربية إلى ثلاث مناطق: المنطقة «أ» (المدن الرئيسة) وتضع سيطرة الفلسطينيين، والمنطقة «ب» وتضع سلطة إسرائيلية فلسطينية مشتركة، والمنطقة «ج» تظل تحت السيطرة الإسرائيلية⁽⁵⁰⁾.

وقد تمتعت عملية السلام -كما كان متوقفاً- من حدود فعلي -حالة للخاتمة في أوساط الصهاينة للمتعتين. إلا أن المتعتين المتريدين عارضوا أيضاً للحكومة معارضة شديدة لأن توجهها العلماني مثل تهديداً لاتصالهم وامتيازاتهم داخل المجتمع اليهودي. وأسفر ذلك من تسريع التقارب بين الفريقين المتعتين، الذي كان بعض الباحثين قد وعد علامات عليه بالفعل في السنوات السابقة، مع ميلاد ما يُعرف بـ «القومية المتريدية» (Jewish nationalism)⁽⁵¹⁾.

ولذا، فقد تبين لاحقاً أن تنفيذ الاتفاقية أمر بالغ الصعوبة ليس بسبب معارضة الحركة الاستيطانية واليمين القومي المتطرف والصهاينة المتعتين فحسب، بل أيضاً بسبب مشكلات عملية «نظراً إلى أنه بحلول عام ١٩٩٣م كان هناك ما يزيد على مئة ألف إسرائيلي يستوطنون الأراضي التي من المفترض أن الدولة الفلسطينية ستقام عليها»⁽⁵²⁾. ونتيجة لذلك، أصبح التأثير شديداً للخاتمة وليس بين الإسرائيليين والفلسطينيين فحسب، بل أيضاً داخل إسرائيل وبين الفلسطينيين⁽⁵³⁾. فقد شنت حركة «حساس» -وهي جماعة إسلامية والحقة للتلزل لإسرائيل عن أية أراضي فلسطينية- موجة من الهجمات «الإرهابية» الانتحارية ضد الدولة اليهودية ومن جهة أخرى تبنت متطرفون يهود أيضاً -على نحو متصاعد- وسائل عنيفة للاحتجاج والتعبير من معارضتهم لهذه الخطة. وكانت الهجمة الأخطر حتى هذا الصدد -هي تلك التي شنها الطبيب الأمريكي الإسرائيلي باروخ غولدشتاين

(50) Ben-Porat, "Jewish Society: Diversity, Tensions, and Governance."

(51) Lieberman, "Religion and Democracy in Israel."

(52) Ben-Porat, "Jewish Society: Diversity, Problems, and Governance," 17.

(53) Ben-Porat, 18.

(Baruch Goldstein) المرتبط بحركة كاهاناه في فبراير ١٩٩٤م على الحرم الإبراهيمي بمدينة الخليل^(٥٤). استهدف الهجوم مجموعة كبيرة من المسلمين كانوا مجتمعين للصلاة في هذا المكان المقدس، مما أسفر عن مقتل تسعة وعشرين منهم، وإصابة العشرات بجروح. وأدى هذا الحدث إلى مزيد من التوتر، في داخل إسرائيل أيضاً لا سيما أن العهد من القادة الصهيونية المتدينين والمحاميات يؤرّون الهجوم، بل اعتصموا صنيح غولدفستين، بينما شجب اليساريين ووصفوه بـ «الخائن» والمضطهدين للشعب اليهودي بسبب توقيعه معاهدة السلام^(٥٥). وفي هذا المناخ اختل معترف يهودي إسحاق راين في ٤ نوفمبر ١٩٩٥م في تل أبيب، خلال مؤتمر شعبي مؤيد لاتفاق أوسلو.

وقد أدى كل من اختفاء راين من المشهد وموجة العنف المستمرة من الجانبين إلى تقويض عملية السلام، وتيسير عودة «الليكود» إلى السلطة، بقيادة بنيامين نتانياهو (Benjamin Netanyahu)، في انتخابات ١٩٩٦م. ومع أن نتانياهو نفسه رفع اتفاقية أوسلو (Wye River Memorandum)، كما أجريت لاحقاً مفاوضات مكثفة في عام ٢٠٠٠م في عهد حكومة يقدّمها حزب «العمل» برئاسة إيهود باراك (Ehud Barak)، فإنه لم يتم إجراء عملية سلام كاملة حقيقية.

خلال تلك السنوات، وفي ظل هذه الظروف الصعبة تواصلت عمليات تطور الأحزاب الدينية التوجه. فقد تواصل القارب بين ساحتي الدينيين والصهاينة المتدينين، مع تبني الدينيين مواقف قومية بوتيرة متصاعدة، وتأيد حرب «الليكود» صراحة ضد حزب «العمل»، وتعاظم لانتقام الصهيونية المتدينين بقضايا دينية، بحثة من قبل تلك المتعلقة بوضعية طلاب المعاهد الدينية - بشيعة واستئثارهم من الخدمة العسكرية. وفي الوقت نفسه، سعى حزب العمل أيضاً إلى جذب القوميين العلمانيين، بتضمين قوائم شخصيات ليست مرتبطة على نحو

(٥٤) وفي غضون ذلك اختل كاماتا في نيويورك عام ١٩٩٠م.

(٥٥) Shohak and Idanishvili, *Social Fundamentalism in Israel*.

صريح بالدوافع الدينية. أما في داخل الحزب فقد كان الصراع بين المعتدلين والمطرفين لا يزال حياً، وكانت اليد العليا للمعتدلين لفترة قصيرة، مما مكّهم من المشاركة بعد انتخابات ١٩٩٩م في حكومة باراك وتأييد مبدأ التصالح مع الفلسطينيين. ولقى هذا التطور إلى احتدام الجدل داخل الحزب، مما أسفر -في نهاية المطاف- عن انشقاق الجناح القومي المتشدد بالحزب، وإنشائه حزب «يكرما» (Yekama، العياد الجديد)^(٥٦). وقد كشفت هذه الخلافات بوضوح عن تعقيدات ظاهرة الأحزاب الإسرائيلية الدينية التوجّه، التي تنحصر فيها باطراد سمات الانقسامات الدينية الفلسطينية أو العراقية لتأخرها المتزايد بالتوجهات القومية. وقد حظي هذا التوجّه القومي -بالإضافة إلى عملية طمعة للمجتمع موازية له- بدعم ناجم عن وصول موجة مهاجرين جدد من الاتحاد السوفيتي السابق، شكّلوا أيضاً حزبين: إسرائيل بعاليا (Yisrael BaAliyah)، إسرائيل في ارتقاء عام ١٩٩٦م وإسرائيل بيتا (Yisrael Beiteinu) عام ١٩٩٩م، ولكليهما توجّه قومي يميني، ولكنه أقلّ لعتماً بالتصالح الدينية المحفّدة، من قبيل إعفاء طلاب المعاهد الدينية من الخدمة العسكرية.

ولا يعني هذا مطلقاً أن أهمية الدين قد تضاعفت في النظام السياسي الإسرائيلي بل على العكس، ظلّ الطيف مؤشراً مهماً يمكن من خلاله التنبؤ باتجاهات التصويت في إسرائيل -تمتلك كما هو ملاحظ في حالات أخرى يتلوها هذا الكتاب، منها الولايات المتحدة- على الخط الفارق بين اليمين واليسار، حيث صوّت قرابة ٩٠٪ ممن يتشربون أنفسهم متطبعين لصالح بنيامين نتانياهو رئيساً للوزراء عام ١٩٩٩م^(٥٧). واستطاعت الأحزاب الدينية التوجّه -في هذا السياق- التحكم في قرابة ربع مقاعد الكنيست عام ١٩٩٩م بفضل النتائج الجيدة التي

(56) Dan Yekama, "Religion, Ethnicity and Electoral Reform: The Religious Parties and the 1996 Elections"; Elmer and Smoller, "Introduction: The Battle over Jewishness and Zionism in the Post-Middle East"; Yekama, "The Downfall of the National Camp".

(57) Dan Yekama, "Religion, Ethnicity and Electoral Reform: The Religious Parties and the 1996 Elections," 79.

حقّقها حزب «شاس» بحصوله على ١٣٪ من أصوات الناخبين وسبعة عشر مقعداً ومن المفارقات أن هذه النتيجة فُشّرت بكونها ثمرة اتهام زعيم الحزب أرييه درعي (Aryeh Deri) بالرشوة قبل الانتخابات مباشرة. فقد استطاع الحزب -في الواقع- الحصول على أصوات كثير من الناخبين السفارديين والمحافظة، بصور درعي على أنه ضحية لاضطهاد سياسي / يمني مزعوم من جانب اليسار (مع أنه حكم عليه في العام التالي بالسجن ثلاث سنوات). ووفق ما يقوله إيتا بيك (Etta Beck)، فإن «حزب شاس» أطلق العنان لقضية العرق بكل قوته وصوّر محاكمة زعيمه أرييه درعي على أنها محاكمة للسفارديين كإثارة. وبذلك تحوّل الحزب من حزب ديني أصولي سفاردي إلى حزب للاحتجاج الاجتماعي. ونتيجة لذلك، استطاع حزب «شاس» التمدّد في مناطق تابعة تقليدياً لحزب «الليكود» في فوساط الضواحي الفقيرة والمدن النائية، بفضل ما قلّعه أيضاً تسكّنها من دعم اقتصادي. ويُسّر ذلك تحوّل الحزب نحو اليمين، تماشيًا مع توجه أوسع نطاقاً في أوساط المتريدين، الذين يدّعون عداوةً متزايدةً مع الأصوات من بين مجتمع المستوطنين^(٥٨)

أحادية شارون

بلغ إسهام العنف المتطلي في فشل عملية السلام ذروته في سبتمبر ٢٠٠٠م، حين اندلعت الانتفاضة الثانية (أو انتفاضة الأقصى) عقب زيارة شيرة للمجدل قام بها الزعيم الجديد لحزب «الليكود» أرييل شارون (Ariel Sharon) إلى جبل المعبّد / المسجد الأقصى. وقد أدّى الاضطراب الذي نشب على إثر ذلك إلى سقوط حكومة باراك وإجراء انتخابات لاختيار رئيس وزراء جديد، فاز بها شارون في فبراير ٢٠٠١م بقرابة ثلثي أصوات الناخبين. ومثل أيضاً صعود شارون إلى سدة الحكم بدايةً لنهج جديد في معالجة الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني، يُسمّى بالأحادية لا بالاعتماد على المحادثات الدولية، ويتبنّى سياسات خلافية جديدة، من قبيل «بناء جدار فاصل» مكوّن من شبكة من الأسوار والجدران الخرسانية، بين

(58) Beck, "The Shin Phenomenon and Religious Politics in the 1990s." ١١١

إسرائيل والأراضي الفلسطينية، مع عدم الاكترات باحتجاجات الفلسطينيين وجزء من المجتمع الدولي^(١٩). وأسهم المناخ الدولي الناجم عن هجمات الحادي عشر من سبتمبر، وما تلاها من خطاب العرب على الإرهابة، بمواقف الحضارية والمعادية للمسلمين على الصعيد العالمي، في جعل هذا التطور ممكناً. فقد سُوِّل هذا السياق الدولي الجديد على الحكومة الإسرائيلية طرح سياستها الأمنية وتلك المتعلقة بالأراضي على أنها إجراءات شديدة لمكافأة الإرهاب^(٢٠). غير أن هذا النهج أوحى على الوقت نفسه - بفكرة الانسحاب الأحادي من مناطق لم تُعد استراتيجية أو جزءاً من التراث التاريخي اليهودي - وموجب هذه الفكرة تمت عملية هك الاوتباط (disengagement) أو هتاكوت، بالعبرية (Hithakut) مع قطاع غزة عام ٢٠٠٥م، التي تبنّت أيضاً تفكيك العمد من المستوطنات الإسرائيلية ولا بد من تأخير هذا الاختيار ضمن يراخمية شارون وإدراكه للصور الحيو للعامل الديموغرافي، الذي جعل من المستحيل دمج كل الأراضي المحتلة في دولة إسرائيل، إذا ما أُريدَ بقلها دولة يهودية^(٢١).

وتنكس شارون بواقعيته هذه، ورافقه اليوم على حزب «العمل» في إحقاق عملية السلام، من الفوز في انتخابات ٢٠٠٢م. إلا أن هذه الواقعة ولدت خلافات شديدة للغاية بين شارون وحزبه، وخاصة مع منطلقه بنيامين نتانياهو الذي قاد المعارضة ضده داخل الحزب. ونتيجة لذلك، قَرَّر شارون في نوفمبر ٢٠٠٥م حلّ الكيست، وفي الوقت نفسه ترك «الليكود» وشكّل حزناً آخر أسماه «كادوما» (Kadima، إلى الأمام)، أَسَمَ برؤيه أكثر وسطية مقارنة بحزب «الليكود»، ولماز في انتخابات ٢٦٠٦م. إلا أن شارون أصيب لاحقاً بسكتة دماغية خلال الحملة الانتخابية، ولم يقد قادراً على مواصلة نشاطه السياسي؛ فشكّلت حكومة بقيادة نائبه إيهود أولمرت (Ehud Olmert)، بمشاركة حزب «العمل» وليس «الليكود»

(19) Ben-Porat, "Israel Society: Economy, Terrorism, and Governance," 22

(20) Morris, *Righteous Motion*.

(21) Sander and Ben Meir, "Israel at the Poles 2003."

وكانت المعارضة تلك الارتباط الأحادي مع قطاع غزة أشد كبراً -بالطبع- في أوساط المستوطنين، المتسمين عادةً بـ"قومي ديني" بالغ القنوة، ومن قبل الأحرار اليمينية (النيوية والعلمانية) المتعاضدة مع قوى المستوطنين إلى حد بعيد. وتماشياً كما حدث في أوائل الثمانينات، مع انسحاب يقرن من سيناء، رأت هذه الأحزاب أن من غير المقبول، ومن التنهيس للحقائق، أن تقرّر حكومة محافظة القيام بعملية فك الارتباط. ولهذا فقد استغلّت حركة المستوطنين وانصارها كل ما يوسعهم استغلاله من الوسائل لمنع تنفيذ فك الارتباط الأحادي. وامتدّت مساهمهم تلك من محاولة إسقاط القرار من داخل الحكومة -من خلال القيام باحتجاجات مدنية في شكل مظاهرات وارتداء ملابس وأشرطة بزعامة للتعبير عن معارضتهم لهذه الخطوة- إلى القيام بأعمال عنف من قبل إغلاقي طرق رئيسة في وسط البلاد وإقامة مستوطنات نائية غير قانونية، ووضع أجهزة إرهابية وجمعية في مواقع حيوية مثل محطات المحطات⁽⁶³⁾.

وشمل هذا الخلاف -بالطبع- حزب "مقدال"، الذي عانى في الأعرام السابقة خسارة كبيرة لأصوات ناخبيه لصالح الأحزاب القومية المتشددة (الليكود و"شاس")، لأسباب إيديولوجية وجغرافية. ولما كانت استطلاعات الرأي قد كشفت عن انخفاض شعبية "مقدال"، واحتمال ألا يحصل على أصوات تؤهله لاجتياز عتبة التمثيل في الكنيست، فقد قرّر المشاركة في انتخابات ٢٠٠٦م ضمن قائمة واحدة مع حزب "الاتحاد القومي" (Hahad HaLeumi)، وهو تحالف يضم العديد من الأحزاب اليمينية تشكّل عام ١٩٩٩م⁽⁶⁴⁾. وحصل هذا التحالف على دعم قوي من مجموعة من المنظمات المرتبطون بمعسكر الصحابة المتدينين وتكشف حقيقة عدم شجب هذا الموقف وعدم اعتباره تدخلاً غير مشروع، من درجة العوز الجديلة التي صارت لرجال الدين على حزب كاد في الأصل قد قرّر -على العكس من الحريين- لعدم إنشاء مجلس حاخامي، والقبضاً ديمقراطياً وجوب

[63] Cohen, "The Religious Parties in the 2006 Election."

[64] Cohen, "The Religious Parties in the 2006 Election."

اعتبار مسألة المصالحات ملزمة بالنسبة إلى القضايا السياسية^(٦٤). ويكشف هذا أيضًا حقيقة أن الصهيونة المتطهّرين أصبحوا «أكثر التزامًا وطاعةً للمصالحات»، قياسًا بما كانوا عليه في العقود الأولى التالية لنشأة إسرائيل^(٦٥). وعلى كل حال، فإن هذا التحالف مثل بداية النهاية لحزب ديمتالي، الذي حصل على ثلاثة مقاعد فقط بالكنيست، وجرى حلّه رسميًا عام ١٩٥٨م، ودمجه في «الاتحاد القومي»، بهدف إنشاء حزب «اليت اليهودي» (HaYehudi HaYehudi)^(٦٦).

وبما كانت ساحة أحزاب الصهيونة المتطهّرين تتجّ بالقوى كانت الأحزاب العرّدية تنمو وتزدهر، فحصل حزب «شاس» على اثني عشر مقعدًا بالكنيست، وحصلت قائمة «اليهودية التوراتية المتحدة»^(٦٧) على ستة مقاعد، وهي القائمة التي جاءت نتيجة الاندماج [الاصطلاحي] بين حزبي «مقدمات يسرايل» و«ديمتال هاتوراه» وكما يقول آشركوهين (Asher Cohen)، فإنه على الرغم من نمو التورج القومي في قائمة «اليهودية التوراتية المتحدة»، فقد ظلت تعمل مثلًا لثقافة فصل معيّن، لحفظ امتيازات اليهود العرّديين. واستضافت أيضًا هي وحزب «شاس» من معدل الإنجاب المرتفع جدًا لدى المجتمعات العرّدية، الذي أوحى بمزيد من نمو التأييد لها في المستقبل. فمن جهة، لا يذ من تفسير نجاح «شاس» المتواصل سبب صومه الذي يتخلف عنه اثنين عرّديين ويتبنّى سياسة حيادية واسعة فيما يتعلق بقضايا الدين والفولة. في جذب أصوات غير العرّديين، في سياق المجتمع السماردي، الذي تجرّ فيه القيادة الدينية (وستظل) حتى غير المعترمين دينيًا جزءًا

(٦٤) Bick, "A Clash of Authority."

(٦٥) Bick, 406.

(٦٦) لما كان الشاخ الإكثري إلى هذا الحزب حتى في المصادر الإسرائيلية. يسميه باللغة الإنجليزية، فإنه مستند المعاركة في هذا النص.

[والمعنى: قلب قلبي يذكرو الكتاب، ترجم اسم هذا الحزب إلى العربية. (للمراجع)].

(٦٧) لما كان الشاخ الإكثري إلى هذه القائمة حتى في المصادر الإسرائيلية. يسميها باللغة الإنجليزية، فإنه مستند المعاركة في هذا النص.

[والمعنى: قلب قلبي يذكرو الكتاب، ترجم اسم هذه القائمة إلى العربية. (للمراجع)].

لا يتجراً من «الطائفة»^(٦٨). ومن جهة أخرى، فإن اليهودية التوراتية المتصلة، التي تمتد جذورها الأولى إلى أوروبا في القرن التاسع عشر، قد انطوت ناريًا بوصفها ثقافة دينية، ولا تزال واجبة تمامًا بالصراع المبرر بين التوراة العلمانية والتقاليد الخرافية^(٦٩). ولذا فإنها تواجه مزيدًا من الصعوبات في التوسع خارج مجتمعها الأصلي. ولهذا ظل حزب «شاس» هو الأقوى في أوساط السفارديين الفقراء، وليس في أوساط المجتمع السفاردي كله؛ وهو الأمر الذي يؤكد صحة ومغربية ما قاله يوتف بيلد (Yotf Peld) من أن سبب نجاح الحزب اجتماعي اقتصادي بقدر ما هو عرقي^(٧٠).

وكما سلف القول، فإن حكومة لولموت التي تشكلت بعد انتخابات ٢٠٠٦م تم تضمين ممثلين من حزب «الليكود»، بل شارك فيها حزب «شاس» ممثلًا وحيدًا للمنتخبين. إلا أن توقعات إمكانية أن تكون هذه الحكومة محطةً بنصر من القضايا الأمنية، دعيت أتراج الرياح في يوليو ٢٠٠٦م، إثر عملية إسرائيلية عسكرية ضخمة في لبنان، رافًا على صواريخ وغارات حركة «حزب الله». فقد أثار هذا الصراع الذي أودى بأرواح ما يربو على ألف شخص، أغلبية من اللبانيين^(٧١)، خلافات شديدة في المجتمع الدولي. ولم يمنع ذلك حكومة لولموت من شغل عملية عسكرية مكثفة أخرى (شنتها طرصاص المصوبية)، وجهتها هذه المرة ضد قوات حركة «حماس» في قطاع غزة (تهزئة سرية أخرى - بالحي، إلى وقف إطلاق الصواريخ على إسرائيل)، وكان ذلك قبل انتخابات فبراير ٢٠٠٩م.

عصر شياهو

على الرغم من أن حزب «كاديما» قد فاز بفارق ضئيل في انتخابات ٢٦٠٩م، فقد أثبتت هذه الانتخابات -بوجه عام- نجاح المعسكر الجيني، الذي حصل على

(68) Cohen, "The Religious Parties in the 2006 Election," 362.

(69) Cohen, 332.

(70) Peld, "Towards a Rehabilitation of Jewish Nationalism in Israel?"

(71) Amnesty International, "Lebanon - Amnesty International Report 2007"

أهلية كبيرة، بحصول «الليكود» على خمسة عشر مقعدًا إضافيًا [إجمالي ٢٧ مقعدًا له]، مغفرة بانتخابات ٢٠٠٦م. وقد أطلع ذلك نتنياهو العودة إلى السلطة والبقاء في منصبه وليس الوزراء عشر سنوات أقسمت بأسلوبه غير العادي في الحكم، الذي جرى استبعاده بسبب تشابهه في مخاطبته وجدان الشعب ومعارضته لجماعات يُنظر إليها على أنها أجنبية، وكذا بسبب طوائف موقفه في السياسة الخارجية. ضمن أساليب قادة شعبيين غربيين وغير غربيين آخرين، من أمثال أردوغان وبيوتين و[فيكتور] أوربان (Viktor Orbán)، وقادة الأحزاب الشعبية اليمينية في أوروبا الغربية^(٧٢). وواقع الأمر أن معظم اليمين واليسار والمتدينين في إسرائيل -على حد سواء- يتحدون سوق بعض التفسيرات^(٧٣) -بأيدولوجية شعبية مختلفة المشروط. وقد برز نتنياهو في هذا السياق -ببرامجه السياسي- فما بعد الشميوي (post-populist) أو «الشعوي الإقصائي» (exclusionary populism) الذي يمزج بين مخاطبة وجدان الشعب ومفهوم ديمقراطية الأخية وبين السياسات الاقتصادية التوليفية^(٧٤). أمضى إلى ذلك التشابه بين توظيف نتنياهو الدين في سياسته الداخلية والخارجية وبين صيغ بعض القادة الشعبيين في أوروبا الغربية، من أمثال [ماتيو] سالفيني (Matteo Salvini) و[جان-ماري] لوبيان (Jean-Marie Le Pen) فمن ناحية اعتمد نتنياهو بقوة على تأييد الأحزاب الحزبية، بل إنه أيد تضمين حزب «هوتزما يهوديت» (Otzma Yehudit، العظمة اليهودية) «الأصولي» الكاثوليكي^(٧٥)، في الائتلاف، بينما حاول -من ناحية أخرى- تجنب توصيفه على نحو صريح بكونه «متدينًا»، وذلك -مثلًا- بإستناده حقبة وزاوية إلى سياسي معروف بالشلو الجنسي^(٧٦).

(72) Hixson, "Am Yisrael's Messy Supply Religion and Israel's Benjamin Netanyahu
"Two Sides of the Same Coin?"; Lentin, "Netanyahu's Populism."

(73) Fik, *The Political Right in Israel*.

(74) Fik, "Post-Populism."

(٧٥) سيرة إلى الحاخام مائير كاتان (للمراجع)

(76) Ben-Porat, "Netanyahu's Second Coming"; Horov, "How Netanyahu Is Using Religion to Shape Israel's Elections."

وشاطر نتنياهو في رؤيته السياسية هذه - إلى حد كبير، وإن بنغمة أكثر علمانية - حليفه اليميني ومساعدته السابق أفيغدور ليرمان (Avigdor Lieberman)، زعيم حزب «إسرائيل بيتنا» الذي فاز في انتخابات ٢٠٠٩م بخمسة عشر مقعداً في الكنيست^(٧٧). ومع أن هذا الحزب نشأ أصلاً بصفته حزباً عرقيًا يمثل اليهود المهاجرين من الاتحاد السوفيتي السابق، فإنه تحول لاحقاً باطراد إلى حزب يميني كامل الأركان، يتبنى رؤية حقورية بشدة تجاه الفلسطينيين الإسرائيلية الفلسطينية.

ومن الشواهد الأخرى على تحول النظام السياسي الإسرائيلي عامة باتجاه اليمين حلول حزب «كاديما» الوسطي محل حزب «العمل» اليساري في موقع الحزب المعارض الرئيس. وثمة تفسيرات عديدة لهذا التوجه العام، تشمل التحولات الديموغرافية، التي قلّصت الوزن الانتخابي للطائفة الأشكنازية ذات التوجه اليساري التقليدي؛ وبروز قومية-عرقية قاسية على فكرة «أنه تحت الحصار» (nation under siege)؛ ونمو مجتمع المستوطنين اليميني بالأساس؛ ونكزس ثقافة سياسية متطرفة وغير ديمقراطية بين كثير من قطاعات المجتمع^(٧٨).

وعلى الرغم من نجاح اليمين الراديكالي، الذي بدا أنه يؤكد مركزية الانقسام إلى صغور في مواجهة حكامهم، فإن قضايا اجتماعية أخرى باتت مطروحة على بساط البحث في السنوات التالية، مع اتساع الاستياء الشعبي من ارتفاع تكلفة المعيشة وتدهور الخدمات العامة. وقد أدى ذلك إلى ما يُسمى «احتجاجات العدالة الاجتماعية» (social justice protests) عام ٢٠١١م، التي شارك فيها مئات الآلاف من المتظاهرين من خلفيات متباعدة. وعلى الرغم من محاولة الحكومة الاستجابة لمطالب المحتجين، بخطط إسكان جديدة وإجراءات أخرى،

(٧٧) ليرمان ليداً -سبب بعض المحللين الإسرائيلية- لمدة تعبره بالمرحلة الأصولية التي تزعجها المعلنون كادما، وإن كان هو يفي حدود ذلك. انظر على سبيل المثال:

<http://www.haaretz.com/1.5870386> (accessed on January 28, 2018).

(78) Mednik and Ghann, "The Empowering of the Israeli Extreme Right in the 18th Knesset Elections"; Peled, "The Triumph of Israel's Radical Right."

فإن الشريكين الأساسيين في الائتلاف، اللذين قرّرا الدخول بفاعلة واحدا في انتخابات ٢٠١٢م، خسر أحدهما مقعدا من مقاعدهما في الكنيست، بينما استعاد اليسار بعض ما كان قد فقده من قبل. ومع ذلك، استطاع نتنياهو البقاء وبقا للوزراء على رأس الائتلاف من يمين الوسط الأمر الذي يعود الفضل فيه أيضا إلى النجاح غير المسبوق للأحزاب الدينية، لا يميزد حصول المعسكر الخريدي على نتائج جيدة (إذ حصل حزب «شاس» على أحد عشر مقعدا، وحصلت قائمة «اليهودية التوراتية المتحدة» على سبعة مقاعد)، بل أيضا بمروحة حزب «البيت اليهودي» الصهيوني الديني إلى الساحة السياسية، وحصوله على أحد عشر مقعدا بالكنيست. وكانت تلك النتيجة مفاجئة لأن الأحزاب الصهيونية الدينية لم تسطع في السنوات السابقة أن تنمو بالنظر إلى الشقاق والتشرذم الداخلي من جهة، والمنافسة المتزايدة من طرف حزب «الليكود» والأحزاب الأصغر ذات التوجّه اليميني الديني غير الصريح، من جهة أخرى (٥٩).

ويرجع الفضل الأكبر في تحصيل حزب «البيت اليهودي» هذه النتيجة إلى الكاريزما الشخصية لزعيمه الجديد نفتالي بينت (Nehali Bennett)، الذي كان سابقا من رؤاد الأعمال، وأصبح في أواخر العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين أحد مساهلي نتنياهو، وقد علّز سبوغه ملوفا حلقا له «مجلس يشا» (Yesha Council، مجلس يهودا والسامرة وغزة) للمستوطنات - قرار نتنياهو فرض تجديد مؤقت على بناء المستوطنات (كبادرة حسن نية، في إطار جولة من المفاوضات مع الفلسطينيين أجريت بين عامي ٢٠١٠ و٢٠١١م). وتحول حزب «البيت اليهودي» - في ظل قيادة نفتالي - من «حزب معسكر» إلى «حزب معسكر مفتوح»، على حد قول كوهين، بمعنى (التحول إلى) تنسيق وسيط يجمع بين التهجّين المتعارضين في المعسكر الصهيوني الديني: حزب معسكر في مقابل توجع التكامل والتمثيل المتعدد الأحزاب. فحزب المعسكر المفتوح يشبه حزب المعسكر في ثلاثة جوانب. أولاها: لوتياحه - إلى حد كبير - بمعسكر اجتماعي وثقافي وليدولوجي،

(79) Cohen and Segev, "Stability in the Right Camp and Upheaval in Nationalist Zionism."

إلا أن هذا الارتباط يكون أكثر التباساً مقارنةً بحزب الممسكر. وثقلها: ثلثيه معظم ما يحظى به من تأييد من هذا الممسكر، ولكن ليس بالضرورة أن يكون تأييداً بأغلبية ساحقة كما هو الحال بالنسبة إلى حزب الممسكر. وثقلها: هيئة الصهيونية الدينية عليه في لائحة المرشحين بوضوح، ولكن ليس على نحو حصري⁽⁸⁰⁾.

وقد اتضح لتفاح الحزب على هذا النحو في قوائم الجديده التي تخفرت إلى حد كبير مقارنةً بتلك التي في الانتخابات السابقة، وتضمنت مرشحين غير متبنيين ونساء (وهو خيار تجدد يندرج الشابة العلمانية لميلت شايد Ayelet Shalev في المرتبة الثانية على قائمة حزب «البيت اليهودي»). زد على ذلك ابتكار بيت - فيما يتعلق برسالة الحزب - مقترح اتخذ موقف صغروي، فيما يتعلق بالأراضي المحتلة يكون خائباً من التبرة الدينية القوية، بما يتيح للحزب الجمع بين التأكيد على الصهيونية والهوية اليهودية، جنباً إلى جنب موقف اقتصادي نيوليبرالي، أكثر من تأكيد على الديانة اليهودية. ونتيجة لذلك، فإنه بدلاً من تركيز حزب «البيت اليهودي» على حشد التأييد في أوساط قاعدته الانتخابية الصهيونية الدينية التقليدية (التي لم ترحب في كثير من الحالات بما ابتدعه زعيمه بيت)، فإنه عرض نطاق معتبه، لتشمل قطاعات انتخابية إضافية من خارج الممسكر. وكان لتأييد تلك القطاعات للحزب أثر حاسم في نجاحه⁽⁸¹⁾.

ومن ثم يُعَدُّ هذا الإنجاز الذي حققه حزب «البيت اليهودي» سوجو عام نجاحاً لليمين اليميني، أكثر منه نجاحاً للمجال الديني. ومما يبرهن أيضاً على هذه الحقيقة أن الأصوات التي حصل عليها في انتخابات ٢٠١٣م جاءت بدرجة بالغة إلى أحزاب يمينية أخرى في الانتخابات التالية. فقد خسر حزب «البيت اليهودي» أربعة مقاعد بعد عامين فقط ولم يستطع الحزب - بعد أن غادره بيت - أن يحقق أكثر من إنجاز حبة الكنيس في انتخابات ٢٠١٩م، على الرغم من

(80) Cohen, "Sampling New in Sampling": Jewish Vote as an "Open Camp Party" in the 2013 Elections," 208-9.

(81) Cohen, 209.

تشكيله قائمة واحدة مع حزب البكوما وحزب «موتزوما» اليهودية الكاثوليكية باسم «اليمين الجديد» (New Right)، بقيادة من وليس الوزله بنيامين نتياهو.

وثبت أيضاً أن نجاح الأحزاب الدينية في انتخابات ٢٠١٣م كان ضعيف الأثر، بدليل أن حكومة نتياهو الجديدة -التي تشكلت ببرنامج يهدف إلى الاستجابة لمطالب طرحتها المتظاهرون- لم تقسم مقعدين للأحزاب العرقية، وأجازت قانوناً عملياً التوجه يرمي إلى قدر أكبر من المساواة فيما يتعلق بالخدمة العسكرية^(٨٢). ولم يعمد هذا الائتلاف غير المتجانس طويلاً، على أي حال، وبعد الانتخابات الجديدة عام ٢٠١٥م، نجحت الأحزاب الدينية -على الرغم من فقدان بعض المقاعد- في العودة كوسطاء سلطة أقوى في الائتلاف الحاكم برعاية نتياهو. ومع أن الأمور التي حصلت عليها الأحزاب العرقية أثبتت استقرارها إلى حد ما، وسجلت نموّاً يهودياً بالأساس للعامل الديموغرافي، فإن رحيل الرعيم الروحي لحزب «شاس» الماعام هوفلدا يوسف، عام ٢٠١٣م، مؤسس الحزب لمشكلة خلافة لأول مرة. وبعثت وحدة الحزب المتحققة بزعامة ذلك الرعيم الروحي محلّ شك، وبدأ الحزب يعاني تشققات. فقد انشق الجناح الأكثر تشدداً في الحزب قبل انتخابات ٢٠١٥م، وشكّل حزباً جديداً يُسمّى «يشاه» (Yisshai) (الذي كان -رغم حيزه من تخطي حدة التمثيل في الكنيست- هو السبب الرئيس وراء خسارة حزب «شاس» في هذه الانتخابات)^(٨٣).

وأثيرت مشكلة كيفية الحفاظ على تماسك ائتلاف حكومي يجمع بين أحزاب يهودية دينية وعلمانية، مراراً في مناسبات عديدة في العقد الثاني من هذا القرن، ولكن حادثة هذه المشكلة تفاقمت بعضاً بعد انتخابات أبريل ٢٠١٩م، حينما طالب ليرمان زعيم «إسرائيل بيتنا» بإقحام أعضاء الخريدين من الخدمة العسكرية، كشرط له للمشاركة في ائتلاف حكومي جديد. ولما لم يجد هذا المطلب قبولاً من الأحزاب العرقية، فقد تعيّن إجراء انتخابات

(٨٢) Rubin, Flinta, and Blasen, "Rubin Does not Multiple Identities."

(٨٣) Peters and Penfold, "Consolidating Right-Wing Hegemony."

جديدة في سيطرة من العام نفسه. لكن استعالت -مرة أخرى- إمكانية تشكيل ائتلاف حكومي قادر على البقاء، خاصة في سياق توترات متزايدة حول توجيه لائحة اتهام لتيار بالتفريط والرشوة^(٨١).

ملاحظات ختامية

باتخاذ «المروحة الانقسامات» وحدة تحليلية، أوضحت دراستنا تزايد مركزية انقسام «المفقور مقابل المحال» في توجيه الجدل السياسي الإسرائيلي، منذ «الاضطراب الانتخابي» الذي حدث عام ١٩٧٧م. وخلال العقود الأربعة التي تسبها هذه الدراسة، حدثت اصطفاك للانقسام العلني -الذي مع انقسام «المفقور»- فكان هناك تناقص مطرد في عدد المعتنقين للذين يتبنون مواقف «حمائية» بالإشارة إلى اصطفاك مطرد للأحزاب الدينية كآلة مع اليمين. وتعد المشهد الإسرائيلي غير مأكوف أيضاً بسبب وجود فوارق بينية أخرى، خاصة بين الأحزاب القومية الدينية والأحزاب العرقية (وإن كلفت مواقف المصكرين قد عذت تلوته مع «قوة» *assimilation* الأحزاب العرقية) وقد نشأت هذا الانقسام بين الأحزاب القومية الدينية والأحزاب العرقية -أيضاً وعلى نحو متصاعد- مع انقسام حرق بين اليهود المعتنقين المتشككين من طائفتي السفارديين والأشكنازي، وهو الانقسام الذي لعب دوراً مهماً في بروز حزب «الليكود» نفسه، الذي ثبت أن الصوت الانتخابي السفاردي حيوي للغاية بالنسبة إليه (على الرغم من تشاك هذا الصلح العرقى بدوره مع انقسام طبقى إلى حد كبير كما أوضح يوانف ييلد^(٨٢). وزاد ظهور هذه الانقسامات من تعقيد المشهد السياسي الإسرائيلي إذ آلت إلى بروز هويات متصقة تشمل: «الفقراء» السفارديين، «المفقور» الروس، و«علم» جزاً. ونتيجة للتحويلات الديموغرافية ترسخت أيضاً -بمرور الوقت- بعض الهويات بينما ضعفت أخرى.

(٨١) وكان من المرتقب خلال تحري هذا الفصل -إبرام انتخابات جديدة في مارس ٢٠٢٠م.

(٨٢) Peter, "Towards a Reevaluation of Jewish Nationalism in Israel"

وثمة تطور آخر بالغ الأهمية أثر في النظام السياسي الإسرائيلي كله، وهو تحريك المشهد السياسي الإسرائيلي كله صوب اليمين بوضوح، وتوسيع دائرة الخطابات السياسية المشروعة له. وبسبب ذلك، لم ترحل مقترحات سياسية من قبيل ترحيل الفلسطينيين (تلك المقولة التي كانت بفضة في الثمانينيات، ولم تُطرح خارج دوائر كعناية قليلة)، وأصبحت هذه المقترحات تحظى بالقبول من قطاعات أوسع في الأوساط اليمينية وعلى النقيض من ذلك، أصبح اليسار أضعف بكثير مما كان عليه في أواخر القرن العشرين، بينما تركز دور أحزاب الوسط (من «كاديما» Kadima إلى ييش أتيد Yesh Atid و«أزرق وأبيض» Blue and White) في ساحة «العمليات».

وبإلقاء نظرة على تحولات مواقف الأحزاب الإسرائيلية الدينية التوجه، مسمى أنها لا تمثل استثناء في هذا المشهد الواسع للتغيير. أولاً: كانت هذه الأحزاب -لي تحركها بوضوح نحو اليمين- شديدة التأثر بالصدع القائم بين العقيدة والحدائق والحمامات وكاد هذا يسي بالنسبة إلى المعسكر الصهيوني الذي انتفض الصفوة المتدينين «التشميس» بل و«الوسطيين»، مع صيرورة الصهيونية الدينية جزءاً من اليمين الراهب كالي الأوسع (مما يعني أيضاً قنصلتها هويتها بدويرة ما). ثم إن نزعة الشقاق والشرذم في هذا التيار، التي لم يتم التغلب عليها إلا في بعض الأحيان بفضل تبني قادتها مواقفاً أكثر اقتناعاً تجاه مختلف قطاعات المجتمع الإسرائيلي، أثبتت سلبيتها على نتائجه الانتخابية. فقد لاحظنا تحولاً جزئياً في الهوية بالنسبة إلى المتدينين الحريدين، مع تزايد توجه الحركة بأكملها -التي كانت ترفض قبل ذلك الانخراط في الجدل السياسي الإسرائيلي فيما لا يخص الحفاظ على الانفصال المغربي- نحو تبني مواقف صغورية متشددة حتى بالنسبة إلى أحزاب كانت قد شرعت في تطوير برنامج أكثر اعتدالاً، ومنها شاس.

لنأخذ رأياً أن الأحزاب الدينية التوجه عاقبة، والمغربية عاقبة، قد تفرقت ببرور الانقسام البرقي، مع نشأة أحزاب «معسكر» جديدة تمثل كلاً من الطائفة الدينية والبرقية، وتصلح إلى الحصول على أصوات من خارج طائفتها المرجعية أيضاً.

وفي ظل هذه الظروف بقي حزب «شاس» حزباً دينياً التوجه بكل معنى الكلمة، على الأمل فيما يخلق بالتضام التي يحثي بها وسيطرة رجال الدين على قيادته، لكنه أثبت نجاحه بشكل خاص - في التمسك بخروج قاعدته الانتخابية الدينية التقليدية، وجذب أصوات كثير من السفاردين الفقراء وذلك أيضاً بفضل شبكته في الرعاية الاجتماعية والتعليم (وإن كان قلته لزمجيه الملهم قد أتى في السنوات الأخيرة إلى عملية تقشقه لم تنجح نتائجها بعد).

وخلاصة القول أن إسرائيل تعكس معطى سياسياً بالغ الأهمية للدرسي العلاقة بين الأحزاب السياسية والدين، حيث توجد بها حالات من كل الأنماط الخمسة للأحزاب الدينية التوجه السالف عرضها في الفصل الثالث من هذا الكتاب، بما فيها حالة لحزب «تقومي» دني (وهو حزب «مهاد»). إلا أن يوسمنا - نتيجة للتطورات السابق عرضها - أن نلاحظ وجود نمطين اثنين فقط من هذه الأحزاب في الواقع فتراهن: أحزاب «المعسكر» والأحزاب «التقومية». وفي الوقت نعبه، فإن بعض الجماعات التي كانت هويتها الدينية والمهنة في الماضي فقدت هويتها هذه جزئياً بعد أن صار من الممكن - بالكاد - تمييزها عن الماركات الحرة الأخرى. وتلك هي حالة الصهاينة المتقنين، الذين باتوا يتداخلون - إلى حد بعيد - مع البعدين الراديكالي الأوسع، وهي أيضاً حالة حزب «شاس» المتسم بهوية يرقية / دبية مختلطة، مع غلبة جانبية البعد المرفي أحياناً (ويمكن أيضاً رصد هذا الاختلاط في الهوية في حالة حزب «الليكود» في ظل زعامة نتياهو).

مراجع الفصل الخامس

- Amnesty International. "Lebanon—Amnesty International Report 2007." 2007. <https://web.archive.org/web/20150217122530/https://www.amnesty.org/en/region/lebanon/report-2007>.
- Aran, Gideon. "Jewish Zionist Fundamentalism: The Bloc of the Faithful in Israel (Gush Emunim)." In *Fundamentalisms Observed*, edited by Martin E. Marty and R. Scott Appleby, 265–344. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- . "The Father, the Son and the Holy Land: The Spiritual Authorities of Jewish-Zionist Fundamentalism in Israel." In *Spokesmen for the Despised: Fundamentalist Leaders in the Middle East*, edited by R. Scott Appleby, 294–327. Chicago; London: University of Chicago Press, 1997.
- Armstrong, Karen. *The Battle for God*. New York: Ballantine Books, 2001.
- Aronoff, Myron J. "The 'Americanization' of Israeli Politics: Political and Cultural Change." *Israel Studies* 5, no. 1 (2000): 92–127.
- Bauer, Julien. *Les Partis religieux en Israël*. Paris: Presses Universitaires de France, 1991.
- Ben-Porat, Guy. *Between State and Synagogue: The Secularization of Contemporary Israel*. Oxford: Cambridge University Press, 2013.
- . "Israeli Society: Diversity, Tensions, and Governance." In *Israel since 1960*, edited by Guy Ben-Porat, Yagil Levy, Shlomo Mizrahi, Arye Naveh, and Erez Tzfadia, 9–41. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- . "Netanyahu's Second Coming: A Neoconservative Policy Paradigm?" *Israel Studies* 10, no. 3 (2005): 225–45.

- . "Political Economy: Liberalization and Globalization." In *Israel since 1980*, edited by Guy Ben-Porat, Yagil Levy, Shlomo Mizrahi, Arye Nacir, and Erez Tzfadia, 91–116. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Ben-Rafael, Eliezer. "The Faces of Religiosity in Israel: Cleavages or Continuum?" *Israel Studies* 13, no. 3 (2008): 89–113.
- Bick, Etti. "A Clash of Authority: Lay Leaders and Rabbis in the National Religious Party." *Israel Affairs* 13, no. 2 (2007): 401–17.
- . "Fragmentation and Realignment: Israel's Nationalist Parties in the 1992 Elections." In *Israel at the Polls, 1992*, edited by Daniel J. Elazar and Shmuel Samir, 67–101. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1995.
- . "The Shas Phenomenon and Religious Parties in the 1999 Elections." In *Israel at the Polls, 1999*, edited by Daniel J. Elazar and M. ben Meir, 55–100. London; Portland: Frank Cass, 2001.
- Bishku, Michael B. "Are Turkey's Recep Tayyip Erdogan and Israel's Benjamin Netanyahu 'Two Sides of the Same Coin'?" *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies* 43, no. 1 (2019): 57–87.
- Choudhary, Samir K. *The Changing Face of Parties and Party Systems: A Study of Israel and India*. New York: Palgrave Macmillan, 2017.
- Cohen, Asher. "'Something New Is Starting': Jewish Home as an 'Open Camp Party' in the 2013 Elections." In *The Elections in Israel—2013*, edited by Michal Shamir, 205–29. New Brunswick, NJ; London: Transaction Publishers, 2015.
- . "The Religious Parties in the 2006 Election." *Israel Affairs* 13, no. 2 (2007): 325–45.
- Cohen, Asher, and Bernard Samir. "Stability in the Haredi Camp and Upheavals in Nationalist Zionism: An Analysis of the Religious Parties in the 2009 Elections." *Israel Affairs* 16, no. 1 (2010): 82–104.

Don-Yehiya, Eliezer. "Religion, Ethnicity and Electoral Reform: The Religious Parties and the 1996 Elections." In *Israel at the Polls, 1996*, edited by Daniel J. Elazar and Shmuel Sandler, 73–102. London: Frank Cass, 1998.

—. "Religion, Social Cleavages and Political Behavior: The Religious Parties in the Israeli Elections." In *Who's the Boss in Israel: Israel at the Polls, 1988–89*, edited by Daniel J. Elazar and Shmuel Sandler, 83–129. Detroit: Wayne State University Press, 1990.

Elazar, Daniel J., and Shmuel Sandler. "Introduction: The Battle over Jewishness and Zionism in the Post-Modern Era." In *Israel at the Polls, 1996*, edited by Daniel J. Elazar and Shmuel Sandler, 1–29. London: Frank Cass, 1998.

Filc, Dan. "Folk-Populism: Explaining Neo-Liberal Populism through the Habitus." *Journal of Political Ideologies* 16, no. 2 (2011): 221–33.

———. *The Political Right in Israel: Different Faces of Jewish Populism*. London; New York: Routledge, 2010.

Friedman, Robert I. *Zionists for Zion: Inside Israel's West Bank Settlement Movement*. New York: Random House, 1992.

Gorenberg, Gershom. *The End of Days: Fundamentalism and the Struggle for the Temple Mount*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2002.

Greilhammer, Alain. *Israël, les hommes au noir: Essai sur les partis ultra-orthodoxes*. Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1991.

Guolo, Renzo. *Ferra e redenzione. Il fondamentalismo nazional-religioso in Israele*. Milano: Guerini, 1998.

Heilman, Samuel C. "The Orthodox, the Ultra-Orthodox, and the Elections for the Twelfth Knesset." In *The Elections in Israel—1988*,

- edited by Asher Arian and Michel Sloneir, 135–53. Boulder, CO; Oxford: Westview Press, 1990.
- Hever, Shir. "How Netanyahu Is Using Religion to Shape Israel's Elections." *Middle East Eye*, September 2, 2019. <http://www.middleeasteye.net/opinion/how-religion-divides-israeli-electorate>.
- Hitman, Gadi. "The Joint Arab List for the Knesset: United, Shared or Split?" *Middle East Policy* 25, no. 4 (2018): 146–58.
- Inbar, Efraim. "Labor's Return to Power." In *Israel at the Polls, 1992*, edited by Daniel J. Elazar and Shmuel Sandler, 27–43. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1995.
- Kamil, Omar. "The Synagogue as Civil Society, or How We Can Understand the Shas Party." *Mediterranean Quarterly* 12, no. 3 (2001): 128–43.
- Kopelowitz, Ezra. "Religious Politics and Israel's Ethnic Democracy." *Israel Studies* 6, no. 3 (2001): 166–90.
- Lehmann, David, and Batia B. Schechter. *Remaking Israeli Judaism: The Challenge of Shas*. New York: Oxford University Press, 2007.
- Leslie, Jonathan G. "Netanyahu's Populism: An Overlooked Explanation for Israeli Foreign Policy." *SAS Review of International Affairs* 37, no. 1 (2017): 75–82.
- Lieberman, Charles S. "Religion and Democracy in Israel." In *Israeli Judaism*, edited by Shlomo Deshen, Charles S. Lieberman, and Moshe Shukid, 347–66. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1995.
- Maor, Moshe, and Reuven Y. Hazan. "Parties, Elections and Cleavages: Israel in Comparative and Theoretical Perspective." *Israel Affairs* 6, no. 2 (1999): 1–10.
- Mendilow, Jonathan. *Ideology, Party Change, and Electoral Campaigns in Israel, 1963–2001*. Albany, NY: SUNY Press, 2003.
- Mergu, Raphaël, and Philippe Simonnot. *Israel's Ayatollahs: Meir Kahane and the Far Right in Israel*. London: Sapi Books, 1987.

- Morris, Benny. *Eighteen Victories: A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881–2001*. New York: Vintage, 2001.
- Mustafa, Mohamed, and As'ad Ghannou. "The Empowering of the Israeli Extreme Right in the 18th Knesset Elections." *Mediterranean Politics* 15, no. 1 (2010): 25–44.
- Neor, Arye. "The Political System: Government, Parliament, and the Court." In *Israel since 1980*, edited by Guy Ben-Porat, Yagil Levy, Shlomo Mirzahi, Arye Neor, and Erez Tzfadia, 69–90. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Newman, David. "From Hinnachshat to Hinnachshat: The Impact of Gush Emunim and the Settlement Movement on Israeli Politics and Society." *Israel Studies* 10, no. 3 (2005): 192–224.
- Ozzano, Luca, and Francesco Cravotta. "Conclusion: Reassessing the Relation between Religion, Political Actors, and Democratization." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 959–68.
- Podahzur, Ami. "The Downfall of the National Camp?" *Israel Affairs* 7, no. 2–3 (2000): 37–54.
- . *The Triumph of Israel's Radical Right*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2012.
- Peled, Yoav. "Towards a Redefinition of Jewish Nationalism in Israel? The Enigma of Shas." *Ethnic and Racial Studies* 21, no. 4 (1998): 703–27.
- Peters, Joel, and Rob Pinfold. "Consolidating Right-Wing Hegemony The Israeli Election 2015." *Mediterranean Politics* 20, no. 3 (2015): 405–12.
- Rabat, Gideon, Reuven Y. Hazan, and Pnina Ben-Nun Bloom. "Stable Blocs and Multiple Identities: The 2015 Elections in Israel." *Representation* 52, no. 1 (2016): 99–117.
- Ravitzky, Avner. *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*. Chicago; London: University of Chicago Press, 1996.

- . "Religious Radicalism and Political Messianism in Israel." In *Religious Radicalism and Politics in the Middle East*, edited by Emmanuel Sivan and Menachem Friedman, 11–37. Albany: State University of New York, 1990.
- Rubinstein, Amnon. *The Zionist Dream Revisited: From Herzl to Gush Emunim and Back*. New York: Schocken Books, 1984.
- Sandler, Shmuel, and M. Ben-Molok. "Israel at the Polls 2003: A New Turning Point in the Political History of the Jewish State?" *Israel Affairs* 10, no. 4 (2004): 1–19.
- Shahak, Israel, and Norton Mezvinsky. *Jewish Fundamentalism in Israel*. London; Ann Arbor, MI: Pluto Press, 2004.
- Silver, Eric. *Begin: A Biography*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1984.
- Sprinzak, Elrud. "Kach and Kahane: The Emergence of Jewish Quasi-Fascism." In *The Elections in Israel—1984*, edited by Asher Arian and Michal Shamir, 169–87. New Brunswick, NJ; Oxford: Transaction Books, 1986.
- . *The Ascendancy of Israel's Radical Right*. New York; Oxford: Oxford University Press, 1991.
- . "The Emergence of the Israeli Radical Right." *Comparative Politics* 21, no. 2 (1989): 171–82.
- Tepe, Sultao. *Beyond Sacred and Secular: Politics of Religion in Israel and Turkey*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2008.
- Tessler, Mark. "The Political Right in Israel: Its Origins, Growth, and Prospects." *Journal of Palestine Studies* 15, no. 2 (1986): 12–55.
- Tzfadia, Erez. "Geography and Demography: Spatial Transformations." In *Israel since 1980*, edited by Guy Ben-Porat, Yagil Levy, Shlomo Mizrahi, Aryo Naor, and Erez Tzfadia, 42–68. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

الفصل السادس

إيطاليا

من الديمقراطية المسيحية إلى الشيوعية

مقدمة

كانت إيطاليا واحدة من بين البلدان التي شملتها دراسة ليست وروكلان المرائنة حول الاقتصادات والأنظمة الحزبية والمنشورة عام ١٩٦٧ م. وقد صوّرتها الدراسة على أنها «نموذج لنظام تحالف معارضة من النمط السادس نظام الهيمنة الكاثوليكية عبر الإصلاح المضاد» (Counter-Reformation) ثم الصراع العلماني والديني في المرحلة التالية، وهي مرحلة بناء الدولة القومية في القرن التاسع عشر؛ ثم السيطرة الواضحة للمدن على الولاية القومية^(١). ومع ذلك، وعلى خلاف فرنسا (المتسعة -وفق نموذج هليون المؤلفين- بالنمط نفسه من نظام تحالف معارضة)، لم تتطور إيطاليا إلى دولة قومية إلا بعد قرن بأمد طويل. ولم تستطع حين تحقق لها التحول إلى دولة قومية تطوير وجهة معارضة واسعة ضد مركزية بناء الدولة (مما يفسر تهميش انقسام «المركز مقابل الأطراف» center-versus-periphery في النظام السياسي الإيطالي حتى ثمانينيات القرن العشرين)^(٢). وفي هذا السياق، تنظمت الأحزاب الأخرى برلمانية لا لأغراض انتخابية^(٣)، وظل النظام الحزبي غير مكتمل النمو. ومن العوامل المعهودة التي

(1) Lipset and Rokkan, "Classroom Structures, Party Systems and Voter Alignments: An

(2) Bartolini, *The Political Mobilization of the European Left, 1888-1988*, 429.

(3) Bartolini, 434.

أدت إلى تطور الوضع على هذا النحو: وفنّ الكنيسة الكاثوليكية الانخراط في السياسة الوطنية الإيطالية، ومنعها الكاثوليك من المشاركة في مؤسساتها السياسية، وهو ما عُرف بـ «علم الملازمة» (*passive obedience*)، الذي ظل قائماً حتى إلغائه في عام ١٩١٩ م. وكما يقول ستيفانو بارتوليني (Stefano Bartolini)، فإن معارضة الكنيسة «لمت دوراً واضحاً سلبياً للنظام، حزم القوى الليبرالية والمحاكاة من قاعدة شعبية عريضة محتملة، وأسهم في تأخير توسيع نطاق حق الاقتراع» (1).

وأنشئت المقنونة الأربعة التالية لتوحيد إيطاليا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بتحويلات قانونية أيضاً، أدت إلى طمعة كبيرة للمؤسسات السياسية والاجتماعية (لا سيما في مجالات التعليم والثقون الخاص والحرة الدينية) (2)، أنجزتها بحسب استلهمت فكرة «العلمانية الحازمة» (3). ونتيجة لذلك، رعت الكنيسة إنشاء شبكة ضخمة من جمعيات «الخير»، لتكون تقاليداً - على الصعيد الاجتماعي - لتفرد الشعب السياسية العلمانية والشبكات السياسية «الحمراء» المتنامية (4). وكان هذا الطرف هو حجر الأساس لأطروحة ستاتيس كاليكاس (Statilus Kalyvas) الشهيرة حول أصل الأحزاب الديمقراطية المسيحية، بوصفها «المتحج الثانوي، غير المنقط له وغير المتصود ولا المرغوب له لخطوات الاستراتيجية التي اتخذتها الكنيسة الكاثوليكية ردًا على الهجمات الليبرالية المناهضة لنظام الكهنوتي» (5). ووفقاً لهذا المنظور، قد أدى رد فعل الكنيسة على مساعي العلمنة من جانب الشعب السياسية الجديدة إلى «نشأة حركة سياسية جديدة بين عوام الكاثوليك، وتشكيل أحزاب طائفية» (6).

(1) Bartolini, 461.

(2) Coppa, "From Liberalism to Fascism"; Verucci, *La Italia felice prima e dopo l'Unità*.

(3) Kara, "Passive and Active Obedience."

(4) Verucci, *La Chiesa Cattolica in Italia dall'unità a oggi, 1861-1998*; Nicotri, "La Chiesa"

(5) Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy in Europe*, 6.

وكما سلف القول، فإن الفاشيكان لم يخفف من حظره على الكاثوليك الانضمام إلى المؤسسات السياسية إلا في أوائل القرن العشرين، تحت ضغط نمو الحركة الاشتراكية. ففي عام ١٩٠٥ م، صدرت رسالة «الفرق الثابت» (*Il fermo proposito*) البابوية التي «أجبرت الكاثوليك التصويت في الدوائر التي يرى أسقف الأبرشية أن التصويت فيها مستحسن»^(٩). وشهد عام ١٩١٩ م نشأة أول حزب كاثوليكي رسمي، وهو «الحزب الشعبي الإيطالي» (*Partito Popolare Italiano*). ومع أن زعيم الحزب، الأب لويجي ستورزو (*Don Luigi Sturzo*)، كان رجلاً دينياً، فقد أقر الحزب ألا يكون حزباً طائفاً، وتبنى توجيهاً اجتماعياً قوياً موائماً للديمقراطية، متغنياً في ذلك بالحركة الحداثية ولعل الكنيسة «التي سمت إلى الترفيق بين اللاهوت الكاثوليكي والديمقراطية»^(١٠). وعلى الرغم من أن تجربة الحزب الشعبي الإيطالي كانت إيجابية، فإنها لم تعمر طويلاً بسبب قيام نظام الحكم الفاشي في عام ١٩٢٢ م، الذي أحاد إلى الفاشيكان بعض الانتخابات (ومنها -على سبيل المثال- ما يتعلق بترتيبات الزواج والتعليم الديني في المدارس العامة)^(١١).

وبعد سقوط النظام الحاكم، وجد الكاثوليك أنفسهم في وضعية «لا وجود فيها إلا لمتابعين لا يوليه بهم، إلى يمين أحزاب الطبقة العاملة. وأسفر ذلك عن تشكل تحالف عريض من مثلي مصالح وحركات متباينة، كل منها على خلاف حد متواصل مع الآخر، ولم يوحد بينها إلا هدف الدفاع عن حقوق الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، بوصفها المؤسسة المركزية المتبقية من «النظام القديم» (*ancien régime*)»^(١٢). وقد يساهمنا هذا في تفسير هيمنة حزب «الديمقراطية

(9) Barolini, *The Political Mobilization of the European Left, 1888-1900*, 461.

(10) Moss, "Don Luigi Sturzo—Christian Democrat," 270; De Rosa, *Il Partito Popolare Italiano*.

(11) Coppa, "From Liberalism to Fascism."

(12) Lipset and Rokhsar, "Classwide Structures, Party Systems and Voter Alignments: An Introduction," 39-40.

المسيحية» (Democrazia Cristiana) خلال الخمسين سنة الأولى من حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية في التاريخ الإيطالي، وهو الأمر الذي جاءه أيضاً نتيجة ضم إيطاليا إلى الكتلة الغربية، مما جعل من المستحيل فعلياً انقلاب «الحزب الشيوعي الإيطالي» (Partito Comunista Italiano)، الذي هو القوة المعارضة الرئيسة. وقد حذا هذا بيجورجيو غالي (Giorgio Gali) إلى تعريف للنظام الحزبي الإيطالي بكونه يمثل حالة من «التكثيف الحزبي الناقص» (imperfect bipartitism). ودار أيضاً نقاش طويل حول احتساب إيطاليا ضمن أنظمة التعددية الحزبية المستقطبة وفقاً للتصنيف الذي قلّمه ساروتوري، وهي فكرة عارضها بعض علماء السياسة، مثلي باولو فارنيتي (Paolo Farneti)، بسبب التضمين غير الرسمي للحزب الشيوعي الإيطالي في عمليات الحكم، وما لحق بالحزب من توجه كبير نحو الاحتكاري⁽¹³⁾.

وطوّر حزب «الديمقراطية المسيحية» بوصفه حزباً جماهيرياً (رغم اتساعه على نحو متزايد بسمات نموذج الحزب الجماعي) - شبكته الخلفية من النشاط، بدلاً من الاعتماد على منظومة الكنيسة الكاثوليكية. وفي عام ١٩٦٠م، أصبح عدد أعضاء الحزب يمثل عدد أعضاء «الحزب الشيوعي الإيطالي»⁽¹⁴⁾. وعلى الرغم من وجوب تصنيف حزب «الديمقراطية المسيحية» ضمن الأحزاب «المحافظة»، وفقاً للتصنيف الذي تبنته في هذا الكتاب، قد مثل مصفراً للمجتمع الإيطالي، حيث ضمّ جماعات وأيديولوجيات متباينة للغاية، من الاشتراكية المسيحية إلى اليمين المحافظ⁽¹⁵⁾. قد كان حزب «الديمقراطية المسيحية» حزباً حائزاً للطبقات - بعضاً - معظماً الفلاحين والبرجوازيين، ولكن كثير من المثقّلين والموظفين المدنيين أيضاً⁽¹⁶⁾. وقد ارتبط هو والحزب

(13) Gali, *Il bipartitismo imperfetto: Sistemi, Partiti and Party Systems*; Farneti, *Il sistema dei partiti in Italia*.

(14) Cotta and Verzichelli, *Il sistema politico italiano*, 78.

(15) Lyon, "Christian-Democratic Parties and Politics."

(16) Franco and Paffi, "Mass changes o competition politica nel sistema politico italiano."

الشيوعي الإيطالي، بتخلفات فرعية فيضاه، و«حمراته» (وتركزت الثقافة المرحية البيضاء في جنوب وشمال شرق إيطاليا، بينما تركزت الثقافة الحمراء في بعض مناطق وسط إيطاليا والمعدن الصناعية بشمالها)⁽¹⁷⁾، وكذا بشبكات النقابات العمالية والاتحادات العمالية التابعة لهما⁽¹⁸⁾. ومع أن مقولة امطعاف الكاثوليك كانت صفاً واحداً في التصويت لصالح حزب «الديمقراطية المسيحية» هي مقولة محل شك، بل يرى البعض أنها «خرافة»⁽¹⁹⁾، استطاع الحزب الحصول بالتأكيد على أغلبية أصوات الناخبين المعتدلين، حتى خمسينيات القرن العشرين، على الأقل.

إلا أن هذا الوضع قد تغير في العقود التالية، وبدأت مرحلة جديدة لم يمد فيها حزب «الديمقراطية المسيحية» حزاماً للكاثوليك بل صير حزب كاثوليكي، وذلك نتيجة لعمليات طعنة أوسع للمجتمع الإيطالي (شملت -على سبيل المثال- تقييد الطلاق عام ١٩٧٠م والإجهاض عام ١٩٧٨م)، ونتيجة أيضاً لعملية الفصل الحزبي للمجتمع عن الكنيسة، التي مرت ببلورها بعملية تطوُّر كبيرة بعد «المجلس الفاتيكاني الثاني» (Second Vatican Council) (١٩٦٢-١٩٦٥م)^(٢٠) وأدت هذه العمليات -وفق بعض التفسيرات- إلى تحويل الكاثوليك من أغلبية إلى «أقلية مؤثرة»^(٢١). ونتيجة لذلك، تضاعفت هيمنة حزب «الديمقراطية المسيحية» واحتاج لكي يبقى في السلطة إلى الاعتماد جزئياً على تأييد «الحزب الاشتراكي الإيطالي» (Partito Socialista Italiano) وأحزاب علمانية وديمقراطية اجتماعية أخرى أصغر حجماً^(٢٢).

(17) Abenati and Vasta, *The Civic Culture: Dismissal, Myths of Italian politics*.

(18) La Palombara, *Interest Groups in Italian Politics*.

(19) Pace, *L'unità del cattolico in Italia. Origini e documenti di un mito collettivo*.

(20) Gerelli, Guizzardi, and Pace, *Un singolare pluralismo. Indagine sul pluralismo morale e religioso degli Italiani*; Fagnoli, *Watson II*.

(21) Diacinti and Caverzani, "Catholicism and Politics after the Christian Democrats."

EUROPEAN JOURNAL OF POLITICAL ECONOMY 11 (1995): 1-22.

وقد مهدت هذه الظروف -ومعها عمليات الركود والفساد الأوسع نطاقاً في النظام السياسي الإيطالي في النصف الثاني من القرن العشرين- وانحسار تيار ماضية الشيوعية، التي كان المدة اللاصقة التي تحفظ وحدة الائتلافات الحكومية- الطريق لتأكل نفوذ حزب «الديمقراطية المسيحية» ونظام السلطة الحاصي به، وحدثت تغيير سياسي كبير.

آخر مظاهر قوة حزب «الديمقراطية المسيحية»

من الملاحظات بالغة الغرابة أنه بينما شهد العقولان الأخيران من القرن العشرين بروز الدين المسيحي في جميع الحالات الأخرى المتضمنة في هذا الكتاب، نجد أن الحالة الإيطالية اتسمت بانتهاء نصف قرن من حكم حزب «الديمقراطية المسيحية» وزوال الوحدة السياسية للكتاتوليكي. إلا أن هذا الحدث لا يعني -كما سيوضح لاحقاً- انسحاب الدين من المجال السياسي والمجال العام، بل إنه -على العكس- فتح الطريق لأشكال جديدة من نفوذ الدين فيهما.

ففي بداية الثمانينيات من القرن العشرين، كان يبدو ألا متنازع في مركزية حزب «الديمقراطية المسيحية». وحتى «الحزب الشيوعي الإيطالي» الذي بدأ في منتصف السبعينات أنه على وشك أن يصير هو الحزب الإيطالي الأكبر -وكان مرتبطاً بالحكومة لسنوات قليلة بشكل غير مباشر، خلال مرحلة ما يُسمى «التسوية التاريخية» (compromesso storico)- بدأ في هذا العقد أشد ضعفاً. وكما بدأ آنفاً، فإن حزب «الديمقراطية المسيحية» اعتد في العقود السابقة اعتماداً كبيراً على أصوات حلفائه من أجل البقاء في السلطة. وتعاظم هذا الاتجاه في الثمانينيات، مع تشكيل حكومتين لا ينتمي وعياملهما إلى الحزب، وهما: الجمهوري (جيوفاني) سبادوليني (Giovanni Spadolini) والاشتراكي (بينرو) كراكي (Bettino Craxi). ومع أن الائتلاف الحكومي (المعروف بحلفاء «الأحزاب الخمسة» pentapartito) كان مستقرًا تمامًا، فإن التناقص بين الحلفاء على المناصب والموارد أدى إلى أزمات حكومية متكررة. وعلاوة على ذلك، كان حزب «الديمقراطية

المسيحية؛ فنه متقسماً إلى عدة فصائل (concessi) بالإيطالية)، تقوم على شبكات ريائية، لا على أيديولوجيا معينة، وكان كل فصل منها يتصرف كأنه فاعل سياسي شبه مستقل إلى حد كبير^(٢٢). ووفقاً لما يقوله كارلو باتشيتي (Carlo Bacetti)، فإن الحرب لم يكن لديه تنظيم مناسب على الأرض، وإنما كان لشبه بـ «اتحاد لفصائل»، لا يساوي أكثر من «مجموع السلطة المتكئة لفصائله على أرض الواقع»^(٢٣). ويؤكدنا هذا الوضع -إلى حد ما- بحزب مويمن آخر حطّته في هذا الكتاب، وهو حزب «الموتير» الهنلي.

أما فيما يتعلق بالجدل السياسي العام، فقد شهدت بداية هذا العقد مواجهة بالغة الحدة بين أنصار حلقة المجتمع وحية الناس وبين خصومها. وفي مايو ١٩٨١م، دُعي الشعب الإيطالي إلى التصويت في استفتاء مشرّجاً للجدل، اقترحه حركة كاثوليكية تُسمى «الحركة من أجل الحياة» (Movimento per la Vita)، ويومي إلى إلغاء أهم بنود القانون ١٩٤، الذي صدر عام ١٩٧٨م، لإزالة الإجهاض خلال التسعين يوماً الأولى من الحمل. وكان الجدل بخصوص الاستفتاء أكثر حيوية في إطار المجتمع المدني منه في المجال السياسي، الذي لم يكن فيه مدافع عن حقوق الإجهاض إلا «الحزب الراديكالي» (Radical Party)، وهو حزب صغير كان شبه معزول في نقاشه هذا. فقد عارض حزب «الديمقراطية المسيحية» الإجهاض بكل صرامة، بل حتى «الحزب الشيوعي الإيطالي» والأحزاب «العلمانية» الأخرى كان لهم موقف قاتر (وأنشمت مواقفها في بعض الحالات بطابع محافظ في هذا الصدد، وحول قضايا «أخلاقية» أخرى، مثل حقوق المثليين)^(٢٤). ومع ذلك، كانت الجساعير واضحة للخلفية في قرارها الحفاظ على الوضع القائم، حيث سؤرت ما يربو على ثلثي الناخبين ضد إبطال هذا القانون^(٢٥). ومكّنت نتيجة التصويت على

(22) Galli, *Mano nuda di DC: 1963-1993. Da De Gasperi a Mario Segni*.

(23) Galli, *I Partiti Politici Italiani* (1943-2000).

(24) Galli, *I Partiti Politici Italiani* (1943-2000).

(٢٦) في الوقت ذاته، رفضت غالبية كبيرة جداً أيضاً اقتراحاً آخر لقمع «الحزب الراديكالي» بهدف توسيع نطاق الحق في الإجهاض.

هذا الاستفتاء نهاية مرحلة من النقاش القديم، كانت يراها عام ١٩٧٠م مع تغيير الطلاق، وإخضاع استفتاء آخر أيضًا في الفناء. ولم تكن القيم الدينية من بين المسائل المهمة في المتكشحات العامة فيما تبقى من سنوات الستينيات. أما على المستوى المؤسسي، فقد شهد عام ١٩٨٤م مراجعة «اتفاقية لانتزانا» (Patti d'Atene) المتعلّقة عليها بين الكنيسة الكاثوليكية ونظام الحكم النمساوي في عام ١٩٢٩م. وفي العام نفسه، جرى التوقيع أيضًا على أول اتفاقية بين الدولة الإيطالية وكنيسة غير كاثوليكية، وهي الولينيسية (Waldensian)، وهي كنيسة خاصة بأقلية بروتستانتية صغيرة، ليرالية (إلى حد ما) (٢٧).

وحرر هذا السياق ظهور ظاهرة جديدة، تكلت في نشأة ما يُسمى «الروابط» (Leghe)، التي أخذت إلى صدارة المشهد اتسام المركز-الأطراف، الذي بدأ أنه قد طواه النسيان بعد التوحيد (باستثناء حركات انفصالية هامشية في صقلية وسردينيا، وبعض مناطق تريينيو ألتو أدجيجه Trentino Alto Adige التي تقطعها أغلبية ناطقة بالألمانية). وتجلت هذه «الروابط» في أحزاب سياسية إقليمية صغيرة (من بينها حزب «رابطة البندقية» Lega Veneta، المؤسس عام ١٩٧٩م، وحزب الاتحاد البيمونتيني Union Piemonte، المؤسس عام ١٩٨١م، وحزب «الرابطة اللومباردية» Lega Lombarda، المؤسس عام ١٩٨٤م)، وهي أحزاب نشأت في المناطق الإيطالية الشمالية الأكثر ثراءً كمحركات احتجاج متعصبة لمركزية روما - التي اعتُبرت طغائية - وتلدق موجات الهجرة الهائل من جنوب إيطاليا. خمس سنوات القرون العشرين. وقد نظر السمة إلى هذه الحركات السياسية في البداية على أنها ليست أكثر من ظاهرة شعبية ثانوية وقد حيزت عن تعبئة أصوات مُعتد بها في سنواتها الأولى. إلا أنها مع نهاية هذا العقد، شكّلت تحالفًا ثم اتحدت في عام ١ٹ٩١م فيما يُسمى «رابطة الشمال» (Lega Nord)، وهو حزب سياسي جديد طالب بالحكم الذاتي لشمال إيطاليا، وطالب في بعض مراحل نشاطه بانفصال الشمال عن بقية إيطاليا (٢٨).

(27) Giorgi, *Religioni di riferimento in Europa e in Italia*.

(28) Biorcio, "La Lega Nord e la transizione italiana", *Leghe, i partiti in Italia dal 1945 al*

في غضون ذلك، بدا أن مكتبة حزب «الديمقراطية المسيحية» لا تزال واسعة فقد استطاع الحصول على ما يزيد على ٢٤٪ من أصوات الناخبين في انتخابات ١٩٨٧م، واستعاد قيادة الحكومة، بعد أن كانت بيد الاشتراكيين على مدى أربع سنوات. إلا أن تأثير قواعد اللعبة بالنسبة إلى اليسار في أوروبا القارية، نتيجة التحولات التي شهدتها روسيا والكتلة الاشتراكية يورجه عام، أدت إلى شروع «الحزب الشيوعي الإيطالي» أيضًا في تغيير هويته باتجاه تبني الديمقراطية الاجتماعية (social democracy). وأصبحت هذه التحولات بالغة السرعة وكاسمة على نحو مفاجئ مع بداية عقد الثمانينات، كما سيوضح لاحقًا.

الكاثوليك في حقبة ما بعد حكم حزب «الديمقراطية المسيحية»

أدى زوال الاتحاد السوفيتي والكتلة الاشتراكية في أوروبا الشرقية إلى شروع «الحزب الشيوعي الإيطالي»، عام ١٩٨٩م، في عملية مراجعة داخلية قادته عام ١٩٩١م إلى تغيير اسمه ليصبح «حزب اليسار الديمقراطي» (Partito Democratico)، «la Sinistra» وتغيير شعاره إلى شجرة بلوط (مع «الطريقة» و«متجبل» منبرين جديدًا في قاعدتها). وعلى الرغم من تبني الحزب الجديد توجهًا إصلاحيًا جديدًا، وتنشله من الشيوعية، فإنه تفضّل - إلى حد كبير - فصائل وقادة من «الحزب الشيوعي الإيطالي» القديم. واتصر عدم قبول هذا التحول على أقلية يسارية، انسحبت من الحزب وأُسست حزبًا آخر باسم «إعادة التأسيس الشيوعي» (Rifondazione Comunista)⁽²⁹⁾.

إلا أن الخط الفاصل الذي تحدّده الانتقال إلى ما شاع تسميته بـ «الجمهورية الثانية» (Seconda Repubblica) كان هو فضيحة رشوة فضيحة معروفة باسم «تانجيتا بولي» (Tangentopoli) حدثت فيما بين عامي ١٩٩٢ و ١٩٩٣م، وأطاحت بمعظم ركائز النظام الحزبي الإيطالي القديم والبطانة الحاكمة القديمة ورواد من مرحلة هذه العملية الاستغلالية الذي أجري عام ١٩٩٣م -الذي أدى إلى

(29) Galli, *I Partiti Politici Italiani (1943-2004)*; Mazzoni, *Il PDG*.

إلغاء نظام الانتخاب النسبي، التلهم وإدخال نظام شبه الأغلبية، بانتخاب 775 من النواب البرلماني وفي قاعدة القوز للأكثر أصواتاً - وإدخال نظام الانتخاب المباشر لكبار المسؤولين؛ الذي أسهم هو الآخر في إحياء هذا الانقسام بين المركز والأطراف⁽³⁰⁾.

ويوجد خارج، تأثير التحالف «الأحزاب الخمسة» - الذي حكم إيطاليا في عقد الثمانينات - تلك الفصاح وما تلاها من محاكمات، في ظل زيادة حادة في معاداة الرأي العام للأحزاب التقليدية مما أدى إلى انخراطها في وقع الأمر من المشهد السياسي في أحوال قليلة. وحاول حزب «الديمقراطية المسيحية» الرّد على هذه الأزمة بالشروع في عملية مراجعة داخلية وصعيد قيادته وإستادعته إلى أشخاص لم تمسهم تلك الفضائح. ومع ذلك، عانى الحزب حتى ظهور ذلك - نهضاً حاداً ملحوظاً في الأصوات، بينما اختارت بعض فصائل الانقسام عنه وتشكيل أحزاب مستقلة جديدة. وفي يناير 1994، انضمت حزب «الديمقراطية المسيحية» رسمياً من الوجود، وغُير اسمه إلى «الحزب الشعبي الإيطالي» (Partito Popolare Italiano) (مستخدماً اسم الحزب الذي قاده الأب ستورزو Don Sturzo، والذي كان قائداً قبل العهد الفاشي)، بينما انضمت بعض فصائله «التقدمية» إلى «حزب اليسار الديمقراطي»، وتشبّث بعض المحافظين وأنشؤوا حزب «الوسط المسيحي الديمقراطي» (Centro Cristiano Democratico)، واصطفوا مع يمين الوسط⁽³¹⁾. وقد شكّل هذا الأمر نهاية الوحدة السياسية للكاثوليك، الذين لم يطيعوا في العقود الثلاثة التالية استعادة مركز النظام السياسي، رغم بلوغهم جهوداً فاشلة متكررة لتحقيق هذا الهدف⁽³²⁾.

وشهدت الأحزاب التي انضمت من وجم حزب «الديمقراطية المسيحية» - في غضون ذلك - صراعاً بين تحالف الإصلاحيين من اليمين واليمينيين وسملي

(30) D'Almeida and Bonaldi, *Majoritarian Government?*

(31) Ignazi, *Partiti politici in Italia*, 52.

(32) Giorgi, "Aids and the White Whale."

المجتمع المدني الكاثوليكي، الذين أولوا إحداهن تخطيطاً جدياً للحزب، ويس
القادة المحليين الذين نجحوا من موجة المحاكمات، ساهموا إلى الحفاظ على
مكانتهم ونفوذهم. ولجأت الأحزاب الجديدة في كثير من الأحيان، لدى محاولتها
معالجة مسألة إعادة بناء تنظيم حزبي، إلى شبكات محليسي أولئك القادة
المحليين، التي تمزقت قدرتها الكفائة على الإقتران بسبب تأسيس النظام الانتخابي
الجديد الذي يركز - إلى حد بعيد - على دوائر انتخابية صغيرة نسبياً تعمل وفق
قاعدة الفوز للأكثر أصواتاً. وأصبح التنظيم المحلي لأحزاب ما بعد حرب
الديمقراطية المسيحية يشبه - في بعض الحالات - نوعاً من النموذج حق الامتياز
(franchising model)⁽³³⁾.

إلا أن بعض القوى الأخرى كانت تعمل من أجل الحصول على أصوات
الكاثوليك والمحافظة. فقد ذهب بعض تلك الأصوات إلى «رابطة الشمال»،
التي استثمرت أزمات الأحزاب التقليدية وحصلت على 3, 2% من أصوات
الناخبين في الانتخابات البرلمانية عام 1994م، وأصبحت هي الحزب الأول في
العدد من المقاطعات الشمالية. وتبنت «رابطة» أيضاً - في هذه الفترة - توجهها
إقليمياً وإيديولوجياً، مطالبةً بانفصال الشمال عن بقية إيطاليا⁽³⁴⁾. ولم تكن «رابطة»
في ذلك الحين قد أبقت بعد توجهها كاثوليكيًا محافظًا مدفوعًا بالهوية، صار سمعتها
في العقود التالية، على الرغم من وجود ضمير كاثوليكي محافظ فيها، هو
«الكاثوليك البادوان» (Padani Cattolici) بقيادة جيوفاني ليوني (Giovanni
Leoni)، وهو أحد مؤسسي حزب «رابطة اللومباردية»⁽³⁵⁾. فقد تجلّى هذا التوجه
في عام 1995م - على سبيل المثال - مع مشاركة إيريني بريتي (Irene Piretti)،
رئيسة مجلس النواب آنذاك في شعار كفارة عن بناء مسجد كبير في مدينة روما،

(33) Romano, *I Padani meridionali*.

(34) Ignazi, *I partiti in Italia dal 1945 al 2001*.

(35) Quatlo, *Chi fu prima La Cova, Lega e Chiama*.

وهو عمل احتير «إمامة» للكاتوليكية⁽³⁶⁾. وكان البروفيسور جيان فرانكو ميغليو (Gianfranco Miglio)، أحد المنظرين الأيديولوجيين الأوائل في «رابطة الشمال»، أيضًا على صلة وثيقة للغاية بالدفاتر الكاتوليكية المحافظة.

فبر أن «الرابطة» آنذاك كانت ممثلة في الأساس بمحاولة بناء ما يُسمى هوية «إبادانية» (نسبة إلى «بادنة» Padana، وهو السهل المحيط بنهر بو Po) بين سكان شمال إيطاليا، وهي هوية تضمنت أيضًا تبني شعار وثنية جديدة (neo-pagan) وكنية (Celtic) (تشمل على سبيل المثال استخدام قولري مملوكة بميله نهر بو، الذي كان قاعدة «الرابطة» يشاركونه رمزًا على أنه إله) إشارة إلى انضمامهم (دييًا أيضًا) من بقية إيطاليا. ويقاطع هذا التوجه أحيانًا مع انتقاد مختلف تماننا للكنيسة، مستوحى من نظرة كاتوليكية تقليدية متطرفة لأحد فصائل الحركة، الذي لم يكن يشعر بالارتياح تجاه الكنيسة الكاتوليكية في حقبة ما بعد المجلس الفاتيكاني الثاني. وتزايدت أهمية هذا الموقف بإطراد في العقد الأول من القرن الحالي، حين جعلت «رابطة الشمال» تفهني الهجرة والانتمائية الثقافية على رأس القضايا التي تعارضها بشدة، وتكثفت الفاتيكانيات حتى كثير من الأحيال - بسبب موقعه من هذه القضايا، الذي اعتبرته «الرابطة» متسامحًا للغاية⁽³⁷⁾.

وشرعت «الحركة الاشتراكية الإيطالية» (Movimento Sociale Italiano)، المتمنية إلى تيار ما بعد الفاشية (post-Fascism)، في عملية تحول من حركة مناهضة للنظام إلى حزب من التيار العلم؛ وعُثرت اسمها عام ١٩٩٤م إلى «الائتلاف القومي» (Alleanza Nazionale)، واستطاعت جذب قلوب كثير من أصوات الكاثوليك، خاصة في جنوب إيطاليا، فحصلت نسبة ١٢,٥٪ من الأصوات على

(36) La Repubblica, June 25, 1995, <https://www.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/1995/06/25/italia-on-line-pio-il-mario-migliorini> (accessed March 22, 2022).

(37) Gualdi, *Chi legge in croce. Lega e chiesa, Berlusconi, Padri e chiese d'ora*. First anni di strategia religiosa della Lega Nord, McDonald, "The Lega Nord. The New Saviour of Northern Italy."

المستوى الوطني في انتخابات ١٩٩٤ م. بيد أن سيلفيو برلوسكوني (Silvio Berlusconi)، أحد كبار رجال الإعلام، كان هو من استطاع الحصول على أغلبية أصوات الوسط والمحافظة، وذلك من خلال حزبه الجديد «فورزا إيطاليا» (Forza Italia، إلى الأمام يا إيطاليا)، وهو كما يقال «حزب شركة» (company party) وإيطالية (partito azienda) ذو توجه اقتصادي واجتماعي محافظ، بُني أساساً بالاعتماد على تنظيم شركات برلوسكوني^(٣٨). وعلى الرغم من استهانة كثير من بهذا المليونير في بادئ الأمر، فقد استطاع تنظيم حملة مثقلة اعتماداً على صورته كرجل أعمال، وعلى المخاوف المناهضة للشيوعية، وعلى قدرته على جمع ائتلاف يضمّ فريضة الشمال في شمال البلاد واليمين المحافظ القومي، في الجنوب، وبالأخص على الاستخدام غير التقليدي لوسائل الإعلام التي يمتلكها في الترويج لحملته. ومن ثمّ استطاع حزب «فورزا إيطاليا» الحصول على ٢٦٪ من أصوات الناخبين في انتخابات ١٩٩٤ م، ليصبح بذلك الحزب الإيطالي الأكبر، ويتولّى برلوسكوني رئاسة الوزراء. إلّا أن قيادته تفوّقت سرعان ما نتيجة الاختلافات التي نشبت داخل ائتلاف يمين الوسط وأدت إلى سقوط حكومته بعد أشهر قليلة من تشكيلها. وفاز ائتلاف يسار الوسط في الانتخابات الجديدة التي أُجريت في عام ١٩٩٦ م.

وكان تيار الوسط الكاثوليكي -الذي حاول منعاً تحول الائتلاف السياسي الإيطالي إلى نظام ثنائي القطب- قد شارك في انتخابات ١٩٩٤ م تحت راية ائتلاف الوسط بقيادة ماريو سيني (Mario Segni) (الذي كان -لدماركة- هو السبب في السابق في حزب «الديمقراطية المسيحية» الذي وُجِّع لاستخاء ١٩٩٣ م حول النظام الانتخابي، وهو الاستخاء الذي أدى بشكل غير مباشر - إلى قيام نظام سياسي ثنائي القطب). وعلى الرغم من حصول هذا الائتلاف على ١٥.٦٪ من إجمالي الأصوات، فقد أثبت عدم فاعليته في المناخ السياسي المستقطب

(38) Pini, *Forza Italia. Structure, leadership e radicamento elettorale; I partiti in Italia dal 1963 al 2018*.

الجليد؛ وسرعان ما قد بعض الأطراف المشاركة فيه لصالح الائتلافين الأساسيين. ونتيجة لهذا الفصل، لم يشارك أي ائتلاف وسط كاثوليكي يُعتد به في الانتخابات حتى عام ٢٠٠٨ م.

أما يسار الوسط، الذي ضم بعض الأجنحة «التقدمية» من حزب الديمقراطية المسيحية، فقد بدأ أيضًا في جذب الصوت الكاثوليكي، وكان لهذا الأمر نتيجة عكسية، حيث لم يحافظ على الإعلان عن هويته العلمانية المفضية في عهد الجمهورية الثانية، إلا عدد قليل جدًا من الأحزاب الصغيرة (الرايكاكين والحضر والشيوعيين). ومثل هذا الأمر تحولًا ملحوظًا عن حقبة ما قبل عام ١٩٩٢ م، حين كانت معظم أحزاب المعارضة (لا الحزب الشيوعي الإيطالي، فقط، بل الحزب الاشتراكي الإيطالي، والأحزاب الأصغر في ائتلاف «الأحزاب الخمسة» أيضًا) تفرح بإعلان أنها علمانية (على الرغم من تبنيها حتى بعض الحالات - رؤية للعالم أخلاقية محافظة نوعًا ما)⁽³⁹⁾. فنلاحظ على وجه الخصوص أن نصيب ما بعد الشيوعيين قبل في انتخابات ١٩٩٦ م - من أجل الحصول على أصوات لوسط - الانسواء تحت قيادة رومانو برودي (Romano Prodi)، وهو كاثوليكي تنتمي، وأستاذ اقتصاد وبيروقراطي سابق (وكان رئيسًا للمعهد حين يُسمى «معهد إعادة الإعمار الصناعي» (Institute for Industrial Reconstruction) فيما يس الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين).

وقد أدت أيضًا التحولات التي طرأت على النظام الحزبي إلى حدوث تغيير في توجه الكنيسة فقد فقدت - على نحو مفاجئ - مرجعيتها السياسية العميقة، وشرعت أيضًا في الظهور بتوجه أكثر قليلاً للتكيف من خلال محاولة جذب أصوات فصائل مختلفة من النظام السياسي⁽⁴⁰⁾. وهكذا، تجاوزت الكنيسة سياسة

(39) Goff, *I Partiti Politici Italiani (1943-2004)*.

(40) Diamanti and Corbelli, "Catholics and Politics after the Christian Democrats" *Mazzoni, Il cattolico e il suo doppio. Organizzamento religioso e Democrazia Cristiana nell'Italia del dopoguerra*.

الضمانات التي التزمها لأمد طويل مع حزب الديمقراطية المسيحية، ومن ثم أصبحت دفاعاً لمن عالج البرلمان «تلكا بذاته»⁽⁴¹⁾. وعلى وجه الخصوص، شرع كايانو ريني (Camillo Rini) رئيس المؤتمر الأسقي الإيطالي (Confederazione Episcopale Italiana)، فيما بين عامي ١٩٩١ و ٢٠٠٧م، في تطبيق برنامج طموح باسم «المشروع الثقافي» (Progetto Culturale)، يرمي إلى استعادة هيبة الكنيسة على الصعيد الاجتماعي⁽⁴²⁾. إلا أن المؤتمر الأسقي الإيطالي - كما سيوضح لاحقاً - لم يمتنع أيضاً عن ممارسة الضغط المباشر على السياسيين، خاصة في عهد البابا بتكت السادس عشر (Benedict XVI)، حينما بدأ أد القيم المسيحية مُعرضة للخطر⁽⁴³⁾.

في غضون ذلك، وفي غية وجود حزب كاثوليكي قوي، تميز المجتمع المدني الكاثوليكي، الذي ازدهر في العقود الأخيرة بالأساس في سياق علاقة تماس مع حزب الديمقراطية المسيحية، ويات حينها يلعب دوراً نشطاً وأكثر استقلالاً. وفي حين كانت الجمعيات الكاثوليكية التقليدية طرفاً نشيطاً للغاية - كما سيوضح لاحقاً - في الجدل العام الحيري الذي طرأ في العقدين الأولين من القرن الحالي، فقد نشأت أيضاً حركات كاثوليكية جديدة، وباتت تقوم بدور الوسيط في العمل السياسي. وتتميز هذا الدور أيضاً على يد البابا يوحنا بولس الثاني (John Paul II)، الملقب بـ «بابا الحركات» (pope of the movements)، قد رأى فيها أداة حبرية لتجديد الكنيسة بمفهوم عظمي⁽⁴⁴⁾. فعلى سبيل المثال، لم تكن حركة «الفرسان والتحرير» (Comunione e Liberazione) مثابكة بقوة مع أنشطة وزيادة الأعمال

(41) Ceccarini, "The Church in Opposition: Religious Actors, Lobbying and Catholic Voters in Italy," 177; Minguzzi, *Chiesa antiparlamentare. Il trionfo del gauchismo era postdemocratico*.

(42) Damiano, *Il partito di Dio. La nuova geografia dei cattolici italiani*.

(43) Orsino and Giorgi, *European Culture Wars and the Italian Case*.

(44) Fuggioli, *The Rising Leap*.

فحسب^(٤٥)، بل إنها أنشأت حركة سياسية خاصة بها، سُمّتها «الحركة الشعبية» (Movimento Popolare). وظهرت هذه الحركة في البداية كفضيل جديد في حزب الديمقراطية المسيحية، ثم شكّلت بعد زواله تحالفًا مع يمين الوسط، وجمعت عام ١٩٩٥م في تحقيق انتخاب زعيمها روبرتو فورميغوني (Roberto Formigoni) رئيسًا لمنطقة لومبارديا (Lombardy) الثرية (وهو المنصب الذي ظلّ يشغله على مدى ثمانية عشر عامًا)^(٤٦).

وثمة معلم آخر للتصحيحات جدير بالذكر، هو التوسع الدولي المتزايد في إيطاليا. وقد نتجت هذه الظاهرة -جزئيًا- من السوامة وعمليات الاندماج، التي أدت إلى تعمير وضعية الكاثوليكية بوصفها شبه محتكر، للمجال الديني في إيطاليا. إلّا أن التغير الأهم جاء نتيجة تدفق هائل للمهاجرين من بلدان غير كاثوليكية (ووضعت هذه الموجات مسلمين من ألبانيا ومنطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، خاصة من المغرب، ومسيحيين أرثوذكس من العقد الأول من القرن الحالي - من رومانيا وبلدان أوروبا الشرقية الأخرى). ومع أن نمو هذه الأقليات الدينية لم يكن ملحوظًا - إلى حد كبير - حتى العقد الأخير من القرن العشرين، فقد أصبح قضية جدلية حية مع بداية القرن الحادي والعشرين، في سياق بيئة متخلفة تمامًا للضائخ العام والسياسي، ولتأجج فرصة موافقة لتأسيس تقاليد جديدة تقوم على الهوية.

عقد من الجدل

شهد النظام السياسي الإيطالي بداية مرحلة جديدة مع مطلع الألفية الجديدة. فبدأي دي بده، وعلى المستوى المحلي، قُطعت الانتخابات البرلمانية التي أُجريت في مايو ٢٠٠١م البداية الحقيقية لعهد برلوسكوني، الذي شغل في العقد التالي منصب رئيس وزراء إيطاليا لمدة ثمانية أعوام ونصف العام [٢٠٠١-٢٠٠٦م ويسر عاني ٢٠٠٨-٢٠١١م] حتى استقالته في نوفمبر ٢٠١١م، بسبب موجة فضائح

⁽⁴⁵⁾ Thomas C. Bruneau, *Italy: A History*, p. 100.

⁽⁴⁶⁾ Giorgio Napolitano, "Consensus and Liberation."

تضمن حياته العائلة والخاصة. وصار بذلك أول رئيس وزراء في تاريخ الجمهورية الإيطالية يشغل هذا المنصب هذه المرة.

وأجريت الانتخابات البرلمانية العامة عام ٢٠٠١م في مناخ سياسي بالغ الحدة. صوّر خلاله كلا الحزبين هذه الانتخابات على أنها اختبار جوهري بين رئيسين بديلين للعالم. ورؤي التحالف يمين الوسط (المسمى بيت الحريات House of Freedoms) حينها دعوا أن فوز القُدامى في الانتخابات سيؤدي شرعية على سُبل الشيوعيين السابقين المؤسسات السياسية، وسيؤدي إلى تحويل الاقتصاد الإيطالي إلى اقتصاد متحط من أعلى إلى أدنى. ومن جهة أخرى، اتهم التحالف يسار الوسط (المسمى «شجرة الزيتون» Olive Tree) بتركيز وحفظه بالسمي إلى خصخصة إيطاليا وتسليمها. وفي ظل هذا الملامسة، تعاضد دور وسائل الإعلام الجماهيرية في الدعاية الحزبية حيث لم يتوَّج برأسكوني، الذي يمتلك شبكة «ميديا بيس» (Mediaset)، وهي أكبر شبكة تلفزيون خاصة في إيطاليا، من توليها لأغراض حزبية^(٤٧).

وتكرّر في انتخابات ٢٠٠١م ما حدث بالفعل في عام ١٩٩٦م. فلم يشارك أيّ التحالف «وسط» كاثوليكي في هذه الانتخابات، وانقسمت القوى الكاثوليكية بين الائتلافين (تقدّست الدراسات المسجّلة بعد الانتخابات أن أصوات الكاثوليك انقسمت مناصفةً بين الائتلافين، مع زيادة طفيفة لصالح يمين الوسط). يسم صوّت ما يزيد على ثلاثة أرباع فئة غير المتقنين، وهي فئة صغرى، لصالح يسار الوسط^(٤٨). ومثّل الكاثوليك في التحالف يمين الوسط حزباً «الوسط المسيحي الديمقراطي» و«الديمقراطيين المسيحيين المتحدين» (Cristiani Democratici Uniti) (المُسمّى بتوجه ديسي لوزيغ من سابقه وغرفه الكبير على حركة «القرآن والتحرير»)، اللذان اتحدا في تحالف انتخابي سُمي «الحررة

(٤٧) ITANES, *Perché ha vinto il centro destra*.

(٤٨) ITANES, 64.

البيضاء» (White Flower)^(٤٩). وفي المقابل، اتحد كاثوليك يسار الوسط أيضًا في قائمة واحدة تُسمى «مارغريتا» (Margherita، الأسماء) (٥٠)، وكان على رأسها فرانيسكو روتيلي (Francesco Rutelli) حفيد روما السابق ورعيم هذا الائتلاف.

وحصل ائتلاف «مارغريتا»، الذي تشكل من العديد من الأحزاب وفصائل ما بعد حرب «الديمقراطية المسيحية» (ومنهما أيضًا «الحزب الشعبي الإيطالي»)، على ١٤,٥٪ من الأصوات في انتخابات ٢٠٠٦م. وخسب هذا الائتلاف صهيلاً كاثوليكيًا «تقدميًا» كان في الأساس جزءًا من «الحزب الشعبي الإيطالي»، بالإضافة إلى الكاثوليك الوسطيين أتباع وليس الورداء السابق رومانو بروتي وجماعة روتيلي اليسارية، وصيلاً كاثوليكي محافظ إلى حد ما يُعرف باسم «توديم» (Todeschini) (وأشهر ممثليه هي يوليا بيتشي Paola Binetti، عضو حركة «أوبوس داي» Opus Dei الكاثوليكية المحافظة). وكان مرشح هذا التجمع الداخلي الكبير أيضًا هو محاولة إنشاء حزب حركي (movement-party)، مرتبط على نحو وثيق بالمجتمع المدني الكاثوليكي، دون نقد ما تبقى لتتبع حزب «الديمقراطية المسيحية» من ثروة على أرض الواقع. وبوجه عام، كان لائتلاف «مارغريتا» -الذي أثبت نجاحًا كبيرًا، وصار حزبًا مكنصل الأركان في فبراير ٢٠٠٧م- هوية مسيحية معزوجة بنزعة اشتراكي، وربما يُنظر هو النموذج الأهم والأصح للنمط «التقني» من الأحزاب الدينية التوجه بين الحالات الملووسة في هذا الكتاب (راجع الفصل الثالث). فقد كانت القوة الانتخابية لهذا الحزب مُوزعة على نحو متساوٍ بين المناطق الإيطالية، مما جعله حزبًا قويًا حقيقيًا، ومتنافسًا أيضًا على قيادة يسار الوسط على الصعيد القومي^(٥١) وبالإضافة إلى ذلك، لخطر الحزب أن يُعظم نفسه اتحاديًا على أساس

(٤٩) Ignazi, *Partiti politici in Italia*, 53.

(٥٠) بالرغم من أن الاسم الرسمي للحزب هو «الديمقراطية هي الحرية» (Democrazia è Libertà)، فقد كان الاسم الشائع له عمومًا هو «مارغريتا» على اسم رمز.

(٥١) *Democrazia è Libertà*, / *Profilo democratico*.

إقليمي، وتبني تنظيمًا يقوم على الدوائر (circle-based)، بالإضافة إلى البنية التقليدية القائمة على الأقسام (section-based)⁽⁵²⁾.

وربما يكون المثال الناجح لحزب «ملوخيتا» قد أتى أيضًا صليبة تقليد له في صفوف يمين الوسط الكاثوليكية المحافظة، الذين قرروا في أواخر عام ٢٠٠٢م إنشاء حزب واحد لهم، وأسماه «اتحاد الديمقراطيين المسيحيين وديمقراطي الوسط» (Unione dei Democratici Cristiani e Democratici di Centro).

إلا أن عملية التطور هذه لم تكن مثقلة حزبي «ملوخيتا» واتحاد الديمقراطيين المسيحيين وديمقراطي الوسط. فخلال العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، شاعت تمامًا فكرة وجوب تحول النظام الحزبي الإيطالي إلى نظام الحزبي، على غرار النموذج الأمريكي. وشجع هذه العملية أيضًا صدور قانون انتخابي جديد، أجازته أغلبية يمين الوسط قبل انتخابات ٢٠٠٦م، أدخل نظام التمثيل النسبي مع مكافأة الأغلبية الائتلافية، وبذا بلدى الأمر أنه يجب في صالح الاندماج الحزبي. ونتيجة لذلك، لم يستطع أي حزب خارج الائتلافين الأساسيين الحصول على مقاعد في البرلمان⁽⁵³⁾. أما في تيار يسار الوسط فقد شرع ما بعد الشيوعيين (post-communists) -الذين غيروا اسم حزبهم مرة أخرى عام ١٩٩٨م ليصبح «ديمقراطي اليسار» (Democratici di Sinistra)- بالعمل في عملية اندماج مع حزب «ملوخيتا»، توجت في أكتوبر ٢٠٠٧م بتأسيس «الحزب الديمقراطي» (Partito Democratico)، الذي سعى إلى أن يكون هو الحزب الوحيد لتيار يسار الوسط. ونتيجة لذلك، اقترح برأسكوني -أيضًا- على حلفائه في «التحالف القومي» عملية اندماج، توجت في مارس ٢٠٠٩م بتأسيس حزب «شعب الحرية» (Popolo della Libertà)⁽⁵⁴⁾.

(52) Ignazi, *Partiti politici in Italia*, 43-44.

(53) ITANES, *Dov'è la vittoria?*

(54) Albertazzi and McDowell, "The Fusion of the Center Right: Many Opponents, One Leader," 106-12; Ignazi, *I partiti in Italia dal 1945 al 2013*, 257-59.

وهكذا أصبح كلا الائتلافين مهيناً عليه من حزب جاسع كبير خارج الطبقات وللاتقسام الديني-العلماني القديم. بيد أن هذه الفترة شهدت تصورات مختلفة لمسألة الهوية والفضايا الدينية، يبرز منها الانقسام القيمي باعتباره الفارق الأساسي بين الائتلافين. ويوجع ذلك -لولا وقبل كل شيء- إلى هجمات الحادي عشر من سبتمبر، التي أضافت بعداً حضارياً جديداً تملأ إلى النقاش العام⁽⁵⁵⁾. وكان ذلك جلياً للمعاناة في وجود الفعل النووي للقادة السياسيين الإيطاليين على هذه الهجمات الإرهابية. فلم يتوان برلوسكوني، الذي انطوت زحفته دوناً على حرجة ما من الشهوة، في ركوب موجة هذا المزاج الجديد واستقطاب الجدل بصريحيات حول ديمقراطية حضارتنا التي تحترم حقوق الإنسان، التي «لا وجود لها بالتأكيد في البلدان الإسلامية». ولقد أعاد هذا المليونير بأوروبا أن تصيد تأسيس نفسها على أساس من طوره المسيحية⁽⁵⁶⁾. والراجع أن ذلك كان مجرد موقف استراتيجي بالنسبة إلى برلوسكوني (حيث عاد في العقد التالي -جزئياً- إلى تبني مواقف الليبرالية⁽⁵⁷⁾) كان قد طرحها في العقد الأخير من القرن العشرين، إلا أن ارتباطه الشمالي أعطت هذا الموقف بعمقته وتمولت من حزب إقليمي، وكبرته هي الانقسام بين المركز والأطراف إلى حزب وبعين شعبيون تملأه، يركز على الدفاع عن المجتمع المحلي/ القومي، بتطوير حضاري متعاضد للعولمة ولأوروبا⁽⁵⁸⁾. والتفصيل الوحيد في تحالف بين الوسط الذي ظل مؤيداً للقيم

(55) Rayner, "From Huntington to Trump."

(56) New York Times, September 27, 2001, <https://www.nytimes.com/2001/09/27/world/us/a-primitive-civilization-appeals-to-islamic-world.html> (accessed March 26, 2019).

(57) يس نكفة «بيرالي» في الساحة السياسية الإيطالية على عكس نظام الإيجلوسستكوني، مضمون ثقافي وإيديولوجي الروحية عائد إلى ترابط يسافة بالاحتمال بحدوث الفرد و«مؤسسات المؤسسات العامة والمجتمع» مع انغلاقاً مؤشراً مؤيداً للتجربة المعزولة في المجال الاقتصادي.

(58) McDonnell, "The Lega Nord: The New Savior of Northern Italy"; Biondo, *La rinascita del Nord. La Lega dalla contestazione al governo*, (Milano, "I nuovi crociati"; Ignazi, *I partiti in Italia dal 1945 al 2013*.

الليبرالية أحياناً فيما يتعلق بالمسألة الدينية والمسيحية التقليدية هو «التحالف القومي»، بزعامة جيان فرانكو فيسي (Gianfranco Fini)، الذي تنقل على نحو متكرر بين التصريحات المحافظة من نمط تصريحات «رابطة الشمال» وبين مواقف أكثر انفتاحاً مستوحاة فيما يبدو من فكرة جمهورية، أو حتى متعلقة الطامات، للمواطنة على النمط الفرنسي⁽⁵⁹⁾.

وقادت «رابطة الشمال» في السنوات التالية - ائتلاف يمين الوسط في جدال شرع ضد الإسلام، ناظرة إليه على أنه غير قابل للتكيف مع القيم والمعتقدات الغربية، ومضى إلى غزو أوروبا وإخضاعها (واستخدم نواب الحزب وصحيفته الرسمية «لاباديتا» *La Padolina* لغة فجة تماماً وغير صحيحة سياسياً، مستعسلي على نحو متكرر كلمات من قبيل «الغزو» بل حتى «الفيروس» فيما يتعلق بالإسلام)⁽⁶⁰⁾. وكانت المساجد هي الهدف الأول لهذه الهجمات، فقد نظر العرب إليها على أنها جسور «غزو إسلامي» مزعوم، وصوّرها على أنها «أوكار للارهابيين». وكثّفت هذه الجهود في هذا المناخ السياسي الجديد بنجاح كبير، وأدت إلى إغلاق جميع مشروعات بناء المساجد تقريباً باستثناء عدد قليل منها⁽⁶¹⁾. وشنت «رابطة الشمال» حملة أيضاً ضد الزي الإسلامي، بسبب لوائح محلية ضد البرقع وإبليس السباحة الإسلامي المعروف باسم «البروكيتي» (*burkini*)، وكادت تجمع عام ٢٠١١م في المصوّل على مولقة البرلمان الإيطالي على حظر النقاب⁽⁶²⁾. ودعم «الرابطة» في جهودها تلك مناهجاً جديداً، والعديد من

(59) Ozano and Giusti, *European Culture Wars and the Italian Case*.

انظر -على سبيل المثال- تصريحات فيني العلنية لثق المواجرين في التصوت في الانتخابات المسيحية، واليه يتدرّس الإسلام في طرقات المدارس العامة.

(60) Ozano, "Two Forms of Catholicism in Twenty-Fifth-Century Italian Public Debate."

(61) Albieri, *Migrants in Europe, Translators, Migrants of Italy. Il diritto di luogo di culto. Il dibattito sociale e politico*; Ozano and Giusti, *European Culture Wars and the Italian*

(62) Padorelli, "Religious Dress Code: The Italian Case"; Ozano, "Two Forms of Catholicism in Twenty-Fifth-Century Italian Public Debate."

المحامين والمثقفين المشهورين المتحيزين للحملة المتنافسة للإسلام، من أمثال مجدي غلام (وهو صحفي مسلم سابق تحول إلى الكاثوليكية) وأوريلانا فالانشي (Oriana Fallaci) (وهي كاتبة وصحفية مشهورة كتبت في العقد الأول من هذا القرن العديد من المنشورات المتنافسة للإسلام، بلغت حد التحريض على سب المسجد الكائن في بلدة كولي دي فال دولسا Colle di Val d'Elsa بالقرب من فلورنسا Florence)⁽⁶³⁾.

وعلى الرغم من معارضة يسار الوسط هذه المواقف من حيث المبدأ عادة، فإنه انقسم غالباً في انشغالي معها في سلوكه التعالي (وكان ذلك بالنسبة إلى اليساريين بسبب معارضة الجمع بين الدفاع عن التعددية الثقافية وحماية حقوق المرأة، وبالنسبة إلى الحزب الديمقراطي بسبب الخشية من فقد أصوات الوسط المعتدل) وأما بالنسبة إلى مثلي الأحزاب والتمحاض الكاثوليكية المتضاربة داخل كلا الائتلافين فقد حرصوا على عدم ال بروز في الصورة فيما يخص هذه القضايا، تماماً كما فعلت الكنيسة الكاثوليكية⁽⁶⁴⁾. ومع أن الموقف الرسمي للكنيسة الكاثوليكية بدأ سعيًا -بدرجة ما- للاتعاض والتعددية الثقافية، كانت الكنيسة منقسمة انقسامًا شديداً هي الأخرى داخلياً حيث أثار بعض الأساقفة من أمثال الكاردينال يعني (Cardinal Biffi) مخاوف حثيئة فيما يتعلق بالهجرة الإسلامية، بينما تبني كرادلة آخرون من أمثال مارتنيني (Cardinal Martini) وتيناماسري (Cardinal Tettamanzi) مواقف أكثر ترحيباً بها، على الرغم من التباينات الواضحة الشال لهم⁽⁶⁵⁾.

وخذت مواقف يمين الوسط أكثر جذبية لدى الكاثوليك بسبب دفاع الائتلاف من دور المسيحية والرموز المسيحية في المجتمع وفي المجال العام، وتفرقت

(63) AErz, *Grande Gesù, La mia concezione dell' Islam al cimitero*, Fallaci, *La rabbia e l'orgoglio*, Tallat, "L'Im Agitare."

(64) Ottavio and Giorgio, *European Culture Wars and the Italian Case*.

(65) See *La Repubblica*, September 14, 2004, <http://www.repubblica.it/online/politica/biffi>

حكومة يمين الوسط في شمال شرقي ضد حكم من «المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان» (European Court of Human Rights) يلزم إيطاليا بإزالة الصليبان من فصول المدارس العامة. فضلاً عن ذلك، كانت إيطاليا في طليعة حملة تنادي بإدراج إشارة إلى «الجذور المسيحية لأوروبا» في صياغة مشروع دستور الاتحاد الأوروبي (European Union)، الذي كان مطروحاً للنقاش آنذاك⁽⁶⁶⁾ بل إن «رابطة الشمال» أدرجت «الدفاع عن الجذور المسيحية لأوروبا» ومعارضة الأصولية كواحدة من خمس نقاط أساسية اشترطتها للمشاركة في التحالف يمين الوسط⁽⁶⁷⁾.

وقد تبنت «الرابطة» (ومعها تحالف يمين الوسط كله) مواقف محافظة للغاية في مجال الأخلاق الحيوية (bioethics) (التي مثلت من جهة أخرى - إسمياً - خطيراً بالنسبة إلى تحالف يسار الوسط)⁽⁶⁸⁾. بقي هذا المجال، كان الموقف العام للكنيسة والمجتمع المدني الكاثوليكي حيوياً، بوجه خاص، بالنسبة إلى الموافقة في عام ٢٠٠٤م على قانون شديد التقيد للإجواب بمساعدة طبية ولبحوث الخلايا الجذعية، وكان أيضاً حيوياً في إغراق كل المحاولات التي بذلها يسار الوسط لتضييق رواج المثليين⁽⁶⁹⁾. وكان لهذه المناقشات أهمية كبيرة، لكونها أظهرت النموذج الذي تتمتع به الكنيسة على التلافّي يمين الوسط ويسار الوسط كليهما، مما جعل إيطاليا حالة فريدة في سياق أوروبا الغربية (حيث أشمت معظم الأنظمة السياسية الكاثنية فيها بوجود تناقض بين المحافظين ذوي التوجّه الليبرالي والميراثيين ذوي التوجّه العلماني)⁽⁷⁰⁾.

(66) Ozano and Giungi, *European Culture Wars and the Italian Case*, *Amichino*, "Winning the Battle by Losing the War."

(67) McDonnell, "The Lega Nord: The New Spring of Northern Italy," 21.

(68) Ozano and Giungi, *European Culture Wars and the Italian Case*.

(69) Ozano, "The Debate about Same-Sex Marriage/Civil Union in Italy's 2006 and 2013 Electoral Campaigns."

(70) Moen, "Empire of Religion", Katz and Pollak, "Institutional Opportunity/Structure"

وظهرت «رابطة الشمال» في هذا الجدل بسمتين، أولاهما: كونها أشدّ المخصوم حرماً في موقفها، وثانيهما: اختيارها الدائم استخدام لغة فنية مختلفة للصوابية السياسية، ورفضها للتشوّع على نحو فائق صلوة المخاوف الأخلاقية لكثير من الكاثوليك الوسطيين والمحافظين^(٧١). ومع ذلك، استطاعت «رابطة الشمال» الحصول على المزيد من أصوات الكاثوليك، خاصةً في المناطق «البيضاء» السابقة، مثل إقليم فينيتو (Venezia)، وذلك بطرحها فكرة جديدة وأصلية جديدة لاحترام الذات؛ فقامت في المناطق الشمالية المعروفة تقليدياً بقوة إيمانهم الكاثوليكي، والذين صوّتوا على مدى عقود بأغلبية كبيرة لصالح حزب «الديمقراطية المسيحية»^(٧٢) (وهو حامل ربما لبس دوراً في التطور اللاحق لتوجه «الرابطة»، كما سيبي لاحقاً).

وكشفت هذه المنقشات أيضاً -على نحو متواتر- دور القوّة والأوزنة، مع زيادة درجة التقارب بين المنقشات القومية في أوروبا الغربية نتيجة كلٍّ من التأثير المتبادل يسر بلفظها، ومواقف المؤسسات الأوروبية فوق القومية^(٧٣) (supranational).

ومن الملاحظ -بالنظر إلى الانقسامات التي أوجدتها هذه المنقشات داخل مسار الوسط- أن التقاليد من قريش ما بعد الشيوعيين والكاثوليك استطاعوا -في غضون ذلك- إجراء عملية تقارب سياسي توجت في عام ٢٠٠٧م باندماج كلٍّ من حزب «ديمقراطي اليسار» و«لغزيتا» وبعض الأحزاب السياسية والجمعيات الأصغر، لإنشاء «الحزب الديمقراطي». ووجد الحزب لدى الإعلان رسمياً عن إنشائه، في أكتوبر ٢٠٠٧م، نفسه أمام وضع صعب للغاية ناتج عن فوز

- and the Catholic Church"; Engel, Green-Pedersen, and Lønn, *Minority Politics in Western Europe*.

(71) Ozawa, "The Future of Catholicism in Twenty-First-Century Italian Public Debate"; Ozawa and Giorgi, *European Culture Wars and the Italian Case*.

(72) McDermott, "The Lega Nord: The New Subject of Northern Italy," 16.

(73) Pedersen and Kallum, "Regulating Inclusive Relationships in the European Policy."

يسار الوسط بأغلبية ضئيلة للغاية في انتخابات ٢٠٠٦م، وإجراء انتخابات جديدة في عام ٢٠٠٨م، فاز بها يمين الوسط. والسبب الرئيس وراء ذلك هو التجربة السلبية لحكومة برودي، التي انتقلت إلى أغلبية مستقرّة، معاً حال تماعاً يسها ويس القدرة على الحكم على نحو فعال. وعلاوة على ذلك، هيمن الإحساس بعدم الأمان على حملة الانتخابات الجديدة، لستين، أولهما: بداية الأزمة الاقتصادية [العالمية]، وثانيهما: تركيز يمين الوسط ووسائل الإعلام التي يسيطر عليها برلوسكوني على قضايا الجريمة والهجرة والأمن^(٧٤).

صعود الشعبية

مثلت انتخابات ٢٠٠٨م -فيما يبدو- إقراراً بتحول إيطاليا إلى نظام سياسي ثنائي القطب (ط. ربما إلى تحولها إلى نظام الحزبين). ولأن هذا العام صرف بداية الأزمة الاقتصادية العالمية التي سرعان ما أحدثت تغييراً في بية القرص السياسية، سواء فيما يتعلق بالمناصفة الحزبية أو بقضايا الجدل السياسي. ومن ثم أصبحت الانتخابات التالية في عام ٢٠١٣م -بحسب- لكونها تمثل انهياراً لخطوط الصدع التي اصطفت حولها الائتلافات الحزبية والانتخابية على مدى ثلاثين عاماً^(٧٥). وسهلت حالة تضام الأمن الاقتصادي والاجتماعي -تحتلقة- من عملية تسييس الانقسام الجغودي بين الرؤيتين المالية-الليبرالية والجمعية-التقليدية، الذي أرسته «رابطة الشمال»^(٧٦).

لأن أن المشاعر الشعبية استعوزت في يادي الأمر على قوة أخرى، هي حركة النجوم الحمسة (Movimento 5 Stelle)، وحملاتها المناهضة للشعبوية والمحلية

(74) Madropanis, "The Political Canon: 2006-2008"; Roscigno, "The Law - Intensity Media Campaigns and a Vote That Comes from Far Back."

(75) Barileone, Bellucci, and Vicenzi, "La giunta e le ragioni di un voto 'ad alto voto'."

(76) Ozorio, "Religion, Class, and Right-Wing Populist Politics"; Bernabich, "The New Cultural Divide and the Two-Dimensional Political Space in Western Europe."

للتعاضدية، وقد كان موقفها غير واضح من انقسام اليسار-اليمين. وظهرت هذه الحركة في بداية أمرها باختيارها مشروعاً شعبياً للكونغرس بيبي غريللو (Beppe Grillo) الذي شرع عام ٢٠٠٥م في تطوير مدونة إلكترونية سرعان ما أخذت في إيطاليا أفضل مصدر معلومات بتدليل معروف على شبكة الإنترنت. ونتيجة لانضادات غريللو الحادة للأحزاب التقليدية والنخبة السياسية، واعتنامه بالدفاع عن البيئة والمصالح العامة (ومؤثرة استشاري الإنترنت جيان روبرتو كاساليو Giandomenico Casaleggio)، كان غريللو يدعو إلى إنشاء شبكات محلية للمواطنين (تسمى «مكتبات» Meetup)، وأيضاً، منذ عام ٢٠٠٨م، إلى إنشاء فئات للانتخابات البلدية والمحلية تعتمد على المجتمع المحلي. وقد استهجن كثيرون بهذه الحركة في بداية أمرها، إلى أن حققت أول انتصار كبير لها عام ٢٠١٢م بفوزها في الانتخابات البلدية بمدينة بلوما (Parma)، ثم تحقيقها لتقدم كبير في الانتخابات البرلمانية عام ٢٠١٣م، كادت تصبح به الحزب الإيطالي الأكبر^(٧٧) ويرى بعض الباحثين أن الحركة النجوم الخمسة حزب شعبي يساري أو وسطي شبيه بحزب «هوبنوس» (Podemos) الإسباني أو حزب «سيريزا» (SYRIZA) اليوناني^(٧٨)، وأنها لم تولِ انتباهها المرتبطة بالذين اعتمدتاً عاصراً، بل أيدت -على ما يبدو- المواقف الليبرالية نوعاً ما فيما يتعلق بحقوق المثليين.

إلا أن درابطة الشمال، أُنشئت في هذه السنوات تحولها من حزب إقليمي / انحصالي إلى حزب شعبي يعني قومي، بتوجه مسيحي قوي محافظ وملهوع بمسألة الهوية. وقد بدأت العملية في أوائل الألفية الثالثة، حين بُنيت «الدرابطة» رموراً محافظة كتوليكية لا وثية^(٧٩) (تم التخلي الآن عن مظهرها)، في محاولة لبناء الهوية «القيادية الإيطالية الشمالية» الأمر الذي كان يعني عودةً قد كنيسة ما

(٧٧) Biorcio nel Nord, *Politica e 5 Stelle. Idee, storia e strategie del movimento di Grillo*.

(٧٨) Chiappari, *Democrazia populista, leadership, Milano and Roma*, "Beyond Left and Right"; Font, Giamberini, and Turchetta, "Unleashing of Institutional Populism?"

(٧٩) McDonald, "The Lega Nord: The New Revival of Northern Italy."

بعد المجلس [الفاشيستي] انتهى] لاختصاصها بخصوص قضايا الهجرة والتعدنية الثقافية، بل تبنيها أحياناً إطاراً شعبياً يضع الكنيسة الرومانية الشريحة -بزعمها- في مواجهة سكان شمال إيطاليا المعوزين. وعلى الرغم من توظيف «رابطة الشمال» لهذا الجُند الشعبي، فالرأسي، المناهض للتخريب فإن الجُند «الأقوي»⁽⁸⁰⁾ المعادي للأجانب (anti-foreigners) هو الذي أدى إلى بروز معظم الخلافات مع الكنيسة، التي تروى «الرابطة» أنها قد «تجاوزت خطاً إلى الشعب والآخرين» ضد الشعب، تاركة الرابطة، لتكون هي المدافع (والمعتد) الوحيد للنظام للمواطنين العاملين القاطنين بالشمال الإيطالي⁽⁸¹⁾. ولم تتخذ «الرابطة» موقفاً واضحاً من كل رجال الدين. فقد فزج مؤيديها على مختلف «أصدقائها» من رجال الدين من أمثال الأسقف مافيويني (Bishop Maggiolini) والكاردينال يضي، في مقابل توجيه انتقادات لادعة إلى رجال الدين ذوي الاتجاهات القسرية من أمثال فلوراني ميلاتو، مارتيني (1980-1982) ونيكولازي (1982-1983).⁽⁸²⁾

غير أن عملية تحول «الرابطة» شهدت تسليخاً حيوياً في ظل زعيمها الجديد مانينو سالفيني (Manino Salvini) الذي انتخب أميناً لبلدياتها في ديسمبر 2013م، بعد سلسلة من الفترات المالية شملت القيادة السابقة. وأدى ذلك إلى إطلاق حملة إعلامية واستبدال سالفيني بالمعوز والناقد العلني [المعروف] بوسبي (Umberto Bossi) مؤسس «الرابطة»⁽⁸³⁾.

ولم يتركز التعبير العاطفي الذي تحقق على يد الناقد الجديد في تبني «الرابطة» توجهها يمينياً. فقد تركزت التوجهات اليمينية بالفعل في العقد الأول من القرن الحالي (حين اكتسبت «الرابطة» وقاعدتها الانحطاطية توجهها يمينياً لارسخ)، وربما كان هذا

(80) Brubaker, "Between Nationalism and Civilisationalism", Oxford, "Religion, Clergy, and Right-Wing Populist Politics."

(81) McDonnell, "The Lega Nord: The New Face of Northern Italy," 13.

(82) Gualdo, *Chi Impugna La Croce, Lega e Chiesa*.

(83) Pannofili and Tassin, *La Lega di Salvini. Kefauver della politica*.

الترشح موجودًا على الدوام في صميم جيتتها^(٨٤). فقد كان التأثير الحقيقي بالنسبة إليها هو تحولها من حزب إقليمي كان يمثل شمال إيطاليا إلى حزب وطني وقومي. وهو التطور الذي كان كثير من الباحثين يرون أنه غير محتمل حدوثه، لاخفاء قادة ارباطة الشمال - بما فيهم سالنتيني^(٨٥) - استخدام كلمات لاذعة وفجأة وغير صحيحة سياسيًا في حديثهم عن الجنوب الإيطالي وسكته. إلا أن المنعك السياسي الجديد الناجم عن الأزمة الاقتصادية والاستخدام الفلكي للغاية لوسائل التواصل الاجتماعي قد ساعدًا القائد الجديد على تحقيق هذا التحول وعلى جعل حزبه (الذي بات بالتيبة يُسمى «الارباطة فاسب») فاعلاً سياسياً أساسياً في معظم المناطق الإيطالية^(٨٦). وتبنى هذا القائد توجهًا غامضًا فيما يتعلق بالدين. فمن ناحية، مجده قد استغل الرموز الدينية بشكل صحيح، من خلال مخاطبة الجماهير في المسيرات الاحتفالية وهو يحمل رموزًا كاثوليكية مثل الصليب والإنجيل، قبل الانتخابات البرلمانية الإيطالية عام ٢٠١٨م، والانتخابات الأوروبية عام ٢٠١٩م. وحلاوة على

(84) Ignazi, *Epuratori in Italia dal 1945 al 2010*; Passaniti and Tassin, *Le Leggi di Salvo*.
 5. *Lettera di Salvo al reame*.

نظر أبى - على سبل العلة - عليه الله عام ٧٠٠٠ م بوشيه وحرم الرقيقه فذلك به
 روم ان القوي بالخلافه عهد الأسرة العتلة. ولا تستطيع هذه الأسر إيجاب القتل بعد
 بمثل القوم. والبر والقبول المعمر لا يحون الأسرة القليلة وعلون - عتلتين مع
 المصريين والقوي المتخلة الأخرى - بدهة خلافة بها كقرون لعلالي ولحد وحسن واحد
 صبر وحدث ورجع متخلك القل :

(٨٥) على سبيل المثال، شاهد هذا الفيديو، وفيه يشرحى أختي عطية للجويو، وذلك في لقاء دار أطلال بمدينة جدة (Jeddah) عام ٢٠٠٩م:

<https://www.limesaggiare.it/video/politica/leila-di-paulista-2009-estate-2010-estate-con-intervista-simone-3-011571.html>

(كم الوصول يتاحم ٢٩ مارس ٢٠١٩).

(٨٦) استطاع الحزب إخراج من وقتين لأي فرد على ١٢٩ في جنوب إيطاليا حيث حصل مثلاً على ٢٦٩ من الأصوات في الانتخابات الإقليمية في (فول باريكا ١٩٨٢) (Basilicata).

ذلك، أيّد فصاليات نظمها منظمات دينية محافظة⁽⁸⁷⁾. وبدأ اهتمامه منصبياً من جهة أخرى - على شئ حرب ضد الهجرة وعلى القضايا الاجتماعية والاقتصادية، خاصة خلال الحملات الانتخابية⁽⁸⁸⁾، دون إظهار أية لتفسير التشريع المتعلق بالقضايا الدينية والأخلاقية الحساسة. وبالمثل، فإنه على الرغم من اجتراح الخطاب القديم لـ «الرابط» بخصوص الإسلام (خاصة في تعريفه بعد الهجمات «الجهادية» في أوروبا)، لم يقترح أي تشريع جديد بخصوص قضايا من قبيل الزنى الإسلامي، وهي القضايا التي كانت تمثل أولوية بالنسبة إلى حزبه في العقد الأول من هذا القرن.

وظهرت هذه الازدواجية أيضاً في نشاط سالفيني لدى شغله منصب نائب رئيس الوزراء ووزير الداخلية في حكومة [غوسيب] كونت (Giuseppe Conte) بعد انتخابات ١٨-٢٠٢٠م. فقد أدت هذه الانتخابات إلى تشكيل برلمان معشت لدعاية، نتيجة انتهاء النظام الثنائي القطب، مع بروز «حركة النجوم الخمسة»، وبني قانون انتخابي جديد (مع تخصيص قربة ثلثي الأصوات وفق طريقة التمثيل النسبي)⁽⁸⁹⁾، مما أدى إلى لومة سياسية، لم ينهها إلا تشكيل ائتلاف ضم «رابطة الشمال» و«حركة النجوم الخمسة». وكان موقف الرابطة الشمالية حيولاً في ظل هذا الوضع، بالنسبة إلى قرار إنشاء وزارة الأسرة وقوي الاحتياجات الخاصة، وإسنادها إلى لورينزو فوتانا (Lorenzo Fontana) الذي شغل من قبل منصب نائب الأمين العام في «رابطة الشمال» وعضوية البرلمان الأوروبي، والذي لم يخف أبداً هويته البينية والكاثوليكية المحافظة المتطرفة، معزّفاً نفسه بأنه «صليبي»، وحارّض الإجهاض والقتل الرحيم وحقوق المثليين وما يُسمى «أبيولوجية النوع» (gender ideology)⁽⁹⁰⁾، معلناً ارتباط هذا بـ «إتصاف الأسرة والتضامن من أجل رواج

(87) Ozzano, "Religion, Churches, and Right-Wing Populist Politics."

(88) Mancini and Roncarolo, "Tutto cambia che piove. La campagna elettorale nei giornali e in televisione", Venezia, "Immigrazione e immigrazione economica nelle tinte."

(89) Enemorek and Vassallo, "Gli effetti del Rinnovo e la nuova geografia del voto."

(٩٠) يشير هذا الموصف الذي يتكبر كثير من النواب الكاثوليك والمصلّين إلى التكرار الثلاثة بأن -

المثليين ونظرية الترميم في مفروست من جهة، والهجرة الجماعية التي تنكباها من جهة أخرى، وهجرة شيلينا في الوقت نفسه إلى الخارج. فهذه كلها قضايا مترابطة ومتعاصلة ترمي إلى فتح مجتمعاتنا وتقاليدنا. وجوهر الخطر هو فقدان شعبنا^(٩١).

وأضربت فريلطة الشمال، أيضًا من تأييدها للدفاع عن «الأسرة التقليدية»، من خلال مصادقة الحكومة ودعمها (تم لاحقًا سحب رسميًا) دون توضيح ملاحظات ذلك، للمؤتمر العالمي للأسرة (World Congress of Families) المثير للجدل، الذي عُقد في مارس ٢٠١٩م بملحة فيرونا Verona (مسقط رأس فرونتانا)، والذي شارك وتحدث فيه رسميًا ثلاثة وزراء (سالفيني وفرونتانا وأملوكو) يوسفيتي Marco Bussetti، وزير التعليم).

وفي الوقت نفسه، مع ذلك، ومنذ تشكيل الحكومة، أوضح سالفيني بكل جلاء -جس نادر جدًا- في الإعلام القومي حول مواقف فرونتانا أنه لا ينبغي فتح نقاش حول قوانين الإجهاد وزواج المثليين، لكون هذه القضايا غير مدرجة في برنامج الحكومة^(٩٢). ولتفسير هذه المواقف، يصرّح أيضًا الأعداء في الاعتبار أن استطلاعات الرأي بينت أن شعبية «رابطة الشمال» نمت بشكل متسارع في غضون ذلك (فقد حصلت على ما يزيد على ٣٤٪ من أصوات الناخبين في انتخابات البرلمان الأوروبي، وحلّت أيضًا نتائج مرموقة في جنوب إيطاليا خارج نطاق معارفيها الانتخابية التقليدية). وقد أفلحت أيضًا هذه الأزواجية -كلمة- في استرضاء كلٍّ من القاعدة الحزبية العينية المتشعبة والمدفوعة بالهوية في شمال شرق البلاد، ودوائر «الرابطة» الانتخابية الجديدة الأوسع والأكثر امتدادًا في بعض

* النوع ليس حقيقة بيولوجية وإنما هو عبارة عن الفرد وهي فكرة تدعو إليها أيما إيلا -تؤيد للفايكا- المنظمات المثلية والمساكنات المثلية والكتب الأخرى. انظر:

Caringagli, "Italy as a Lightshow: Anti-Gender Propaganda between the 'Anthropological Question' and National Identity"; Pansa, "La campagna elettorale da la mobilitazione 'anti-gem'."

(91) Oggiano, "Fontana, il ministro per la Famiglia contro alcuni e coppie gay."

(92) Il Giornale, June 3, 2018.

الأحيان^(٩٣). وفي غضون ذلك، كشفت استطلاعات الرأي العام عن نمو حظوظ حزب آخر حُسم بمواقفه الشعبية اليمينية، وهو حزب «الحركة الإيطالية» (Forza Italia) وهو ورث «الحركة الاشتراكية الإيطالية» والتحالف القومي،^(٩٤) المتمسك إلى تيار ما بعد الفاشية. ونتيجة لذلك، حصلت الأحزاب الشعبية الهببية مجتمعة على ٤٠٪ من الأصوات في انتخابات البرلمان الأوروبي عام ٢٠١٩م. ولقد دلّ هذا الوضع، الذي أثار مخاوف كثير من اليساريين والوسطيين، بوضوح على حدوث تحول مفاجئ في توجهات تصويت الإيطاليين، وعلى نفوذ قوي متصاعد للمواقف المجتمعية-التقليدية لهذه الأحزاب، وأيضاً على عبور مسار الوسط عن إيقاف الاحتجاج الاجتماعي في هذه المرحلة السياسية.

ملاحظات ختامية

ربما يتصدر النظام السياسي الإيطالي دراسات الحالة المُطلّعة في هذا الكتاب، من حيث إنه الحالة التي شهدت التغيرات الأهم خلال العقود الأربعة التي يتناولها الكتاب، وقد شملت هذه التغيرات بنية النظام الحزبي، والانتقاسات الرئيسة وتسييسها، والأحزاب الأساسية وتطورها.

فمن الناحية النظامية، شاعلنا -أولاً- نهاية نظام «التبعية الحزبية غير المكتملة» (imperfect bipartitism) المتمحورة حول هيمنة حزب الديمقراطية المسيحية، ووجود أكبر حزب شيوعي في أوروبا الغربية في المعارضة. وفي هذا السياق، لعب الانتقاس النظامي -الذي دُررَ حيوياً إلى جانب دور الانتقاسات الطبقي والاقتصادي، ودور الاصطفافات الدولية. بيد أن بنية النظام وحقيقة أن حرب الديمقراطية المسيحية كان لها حقوقه الأولى على الأقل - حزباً جديداً وعبّاراً للطبقات، يمثل مصغراً للمجتمع الإيطالي (مع أوجه تشابه مع الدور الذي لعبه حزب «الديمقراطية الهندي)، قد أعاقا التطور الكامل للانتقاسات الأخرى، وبالأخص الانقسام بين المركز والأطراف. ومع فضائح «ماتيفيتو» عام ١٩٩٢م، حدث

(93) Ozawa, "Religion, Churches, and Right-Wing Populist Parties."

تجديد مفاجئ للنظام الحزبي، كانت وجهته في العقد الأخير من القرن العشرين والعقد الأول من القرن الحادي والعشرين صوب تشكيل نموذج ثنائي القطب (بل حتى صوب نظام الحزبين في بعض المراحل). وبعد زوال حزب الديمقراطية المسيحية، برز في الحزب الكاثوليكي الوحيد استشرى نفوذ العامل الديني في كل مكونات النظام الحزبي تقريباً، حيث اتّسمت معظم الأحزاب -في كل من يمين الوسط ويسار الوسط- بدرجة ما من التوجّه الديني. وبذا صار الموقف من الدين يمثل -فيما يبدو- دوراً فاعلاً في دوافع كلا الائتلافين (وإنما لا بأس بالنسبة إلى ائتلاف يسار الوسط)، بل حتى داخل كل حزب على حدة حيث كانت هناك تركيبة مخططة كاثوليكية/ علمانية، مظهراً هو الحال بالنسبة إلى الحزب الديمقراطي. وعلاوة على ذلك، ظلّ الانقسام الديني يلعب دوراً مهماً في كثير من الجدل الدائر بين الائتلافين فيما يتعلق بقضايا الدين والهوية، مع تأييد ائتلاف يمين الوسط للمواقف المحافظة، وانقسام تحالف يسار الوسط بين توجّهيه ما بعد الشيوعي وذاك الكاثوليكي. ومع ذلك، تقاطع هذا الانقسام على نحو متزايد مع الانقسام بين الرأسماليين العالمية-الحرورية والمجتمعية-التقليدية، الذي يدور حول مسألة الهجرة والدفاع عن الهوية الإيطالية/ القرية. ومنذ ذلك -نتيجةً للضرورة الاقتصادية التي بدأت عام ٢٠٠٨م- في صالح صعود الأحزاب الشعبية، وأيضاً نهاية النظام [الحزبي] الثنائي القطب.

وفي هذا السياق، حدث أيضاً تحول كبير للقائمين السياسيين الأساسيين، مع استبدال كلي تقريباً للأحزاب السياسية المهمة. وحدث على وجه الخصوص -كما يشاء قبل- تحولاً من تمثيل الكاثوليك بحزب واحد في إطار حزب «محافظة» كبير هو حزب «الديمقراطية المسيحية»، إلى وضع جديد يتوزع فيه الصوت الكاثوليكي على نحو يكاد يكون متساوياً بين يسار الوسط ويمين الوسط. وقد جسد تطور النظام الحزبي هذا التغير عبر نشأة أحزاب كاثوليكية أصغر داخل كلٍّ من الائتلافين (تتميز عن فشل كثير من المحاولات التي كانت تسعى إلى إعادة إنشاء حزب وسطى كاثوليكي مهيمن)، وكذا نشأة فصائل دينية التوجّه داخل

الأحزاب الأساسية في كلا الاتجاهين. ومن ناحية أخرى، أدى بزوغ الانقسام الجديد بين الراديكالية العالمية-التمركزية والمجتمعية-الخطابية إلى تمكين رابطة الشمال من الاستئثار بوضعية المنطلق من المواقف القروية والمحافظة للهجرة، وأسهم في نجاحه وإزدهاره. ومن المنير للاهتمام أن هذا الوضع تمسّخ أيضاً عن نشأة انقسام داخل الحزب الكاثوليكي نفسه بين خصوص قضايا الهوية والنضال المتصلة بالهجرة: بين الكاثوليك اليمينيين والمحافظة من متعصري رابطة الشمال، وبين الكاثوليك الوسطيين والشماليين المستظمين لمواقف البابا فرانكس (Francis) والفاثيكان.

ومن ثمّ أدت هذه التأثيرات إلى انتشار نماذج لأحزاب دينية التوجّه. وكان ذلك يعني بالنسبة إلى يمين الوسط نشأة أحزاب «محافظة» صغيرة، يعني أيضاً -في العقد الأول من القرن الحالي على الأقل- تحول حزب يمين الوسط الأساسي (وهو حزب «شعب الحرية») إلى حزب ديني التوجّه، بكل معنى الكلمة، من النمط «المحافظة» (على النقيض من توجّهه السابق الأكثر علمانية). وعرف يسار الوسط -من جهة أخرى- تجربة حزب «مارغريتا» الذي هو الحزب «الشمالي» الأنجع بين الحالات التي يتناولها هذا الكتاب. ومع أن هذه التجربة لم تعمق طويلاً، فإنها أدت بدورها إلى نشأة «الحزب الديمقراطي»، الذي قدّم هو الآخر نموذجاً لتجربة مثيرة للاهتمام لحزب يمزج بين الهوية ما بعد الشيوعية والهوية الكاثوليكية. وأخيراً، فإن تحول رابطة الشمال إلى حزب شيموني يميني كان يعني أيضاً إعادة إدخال النمط «القومي» [من الأحزاب الدينية التوجّه] في النظام السياسي الإيطالي، وهو النمط الذي كان غائباً في الغالب (أو مقبضاً على أحزاب صغيرة) منذ نهاية عهد العاشية. وقد مثّل فوز «الرابطة» في أواخر العقد الثاني من القرن الحالي عملية تحول جذري في النمط «القومي»، على شاكلة ما هو ملاحظ في الحالات الأخرى التي يتناولها هذا الكتاب.

مراجع الفصل السادس

- Albertazzi, Daniele, and Duncan McDonnell. "The Parties of the Centre-Right: Many Oppositions, One Leader." In *The Italian General Election of 2008: Berlusconi Strikes Back*, edited by James L. Newell, 102–17. Basingstoke: Macmillan, 2009.
- Allam, Magdi C. *Grazie Gesù. La mia conversione dall'Islam al cattolicesimo*. Milano: Mondadori, 2010.
- Allievi, Stefano. *Monkeys in Europe: Why a Solution Has Become a Problem*. London: Alliance Publishing Trust, 2010.
- Almond, Gabriel, and Sidney Verba. *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Newbury Park, CA: SAGE, 1963.
- Annicchino, Patrizia. "Winning the Battle by Losing the War: The Lautsi Case and the Holy Alliance between American Conservative Evangelicals, the Russian Orthodox Church and the Vatican to Reshape European Identity." *Religion & Human Rights* 6, no. 3 (2011): 213–19.
- Baccetti, Carlo. *I Fedelissimi*. Bologna: Il Mulino, 2007.
- . *Il PDS: verso un nuovo modello di partito?* Bologna: Il Mulino, 1997.
- Barisione, Maria, Paolo Bellucci, and Cristiano Verzone. "La genesi e le ragioni di un voto 'ad alta voce.'" In *Fox populi. Il voto ad alta voce del 2014*, edited by ITANES, 7–16. Bologna: Il Mulino, 2018.

- Bartolini, Stefano. *The Political Mobilization of the European Left, 1860–1900*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Berterzolo, Paolo. *Padroni a chiesa nostra. Vent'anni di strategia religiosa della Lega Nord*. Bologna: EMI, 2011.
- Biorcio, Roberto. "La Lega Nord e la transizione italiana." *Rivista Italiana di Scienze Politiche*, no. 1 (1999): 55–87.
- . *La rinascita del Nord. La Lega dalla contestazione al governo*. Roma: Bari: Lateran, 2010.
- Biorcio, Roberto, and Paolo Natale. *Politica a 5 Stelle. Idee, storia e strategie del movimento di Grillo*. Milano: Feltrinelli, 2013.
- Bombardieri, Maria. *Maestri d'Italia. Il diritto al luogo di culto. Il dibattito sociale e politico*. Bologna: EMI, 2011.
- Bornschier, Simon. "The New Cultural Divide and the Two-Dimensional Political Space in Western Europe." *West European Politics* 33, no. 3 (2010): 419–44.
- Brubaker, Rogers. "Between Nationalism and Civilisationism: The European Populist Moment in Comparative Perspective." *Ethnic and Racial Studies* 40, no. 8 (2017): 1191–1226.
- Ceccarini, Luigi. "The Church in Opposition: Religious Actors, Lobbying and Catholic Voters in Italy." In *Religion and Politics in Europe, the Middle East and North Africa*, edited by Jeffrey Haynes, 177–201. Abingdon: Routledge, 2009.
- Chiapponi, Flavio. *Democrazia, populismo, leadership: il Movimento 5 Stelle*. Novi Ligure: Edizioni Epoká, 2017.
- Coppa, Frank J. "From Liberalism to Fascism: The Church-State Conflict over Italy's Schools." *The History Teacher* 28, no. 2 (1995): 135–48.

- Cotta, Maurizio, and Luca Verzichelli. *Il sistema politico italiano*. Bologna: Il Mulino, 2008.
- D'Alimonte, Roberto, and Stefano Bartolini. *Maggioritario finalmente? la transizione elettorale 1994-2001*. Bologna: Il Mulino, 2002.
- Damilano, Marco. *Il partito di Dio. La nuova galassia dei cattolici italiani*. Torino: Einaudi, 2006.
- De Rosa, Gabriele. *Il Partito Popolare Italiano*. Roma; Bari: Laterza, 2008.
- Diamanti, Ilvo. *Mappe dell'Italia politica: bianco, rosso, verde, azzurro—e tricolore*. Bologna: Il Mulino, 2009.
- Diamanti, Ilvo, and Luigi Coccarini. "Catholics and Politics after the Christian Democrats: The Influential Minority." *Journal of Modern Italian Studies* 12, no. 1 (2007): 37-59.
- Emanuele, Vincenzo, and Salvatore Vassallo. "Gli effetti del Rosatellum e la nuova geografia del voto." In *Vix populi. Il voto ad alta voce del 2018*, edited by ITANES, 17-45. Bologna: Il Mulino, 2018.
- Engeli, Isabelle, Christoffer Gucca-Pedersen, and Lars Thorup Larsen. *Morality Politics in Western Europe: Parties, Agendas and Policy Choices*. Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- Faggioli, Massimo. *The Rising Left: Ecclesial Movements since Vatican II*. New York: Paulist Press, 2016.
- . *Vatican II: The Battle for Meaning*. New York: Paulist Press, 2012.
- Fallaci, Oriana. *La rabbia e l'orgoglio*. Milano: Rizzoli, 2009.
- Farneti, Paolo. *Il sistema dei partiti in Italia: 1946-1979*. Bologna: Il Mulino, 1983.

Fasano, Luciano M., and Nicola Fasol. "Nuovi cleavages e competizione politica nel sistema politico italiano." In *Le trasformazioni dei partiti politici*, edited by Francesco Raniolo, 5–26. Soveria Marenco: Rubbettino, 2004.

Font, Nuri, Paolo Guzzano, and Myrto Thakouli. "Varieties of Inclusionary Populism? SYRIZA, Podemos and the Five Star Movement." *Government and Opposition*, 2019. <https://doi.org/10.1017/gov.2019.17>.

Galli, Giorgio. *I Partiti Politici Italiani (1943–2004)*. Milano: Rizzoli, 2004.

———. *Il bipolarismo imperfetto: comunisti e democristiani in Italia*. Bologna: Il Mulino, 1966.

———. *Mezzo secolo di DC: 1943–1993. Da De Gasperi a Mario Segni*. Milano: Rizzoli, 1993.

Garbagnoli, Sara. "Italy as a Lighthouse: Anti-Gender Protocols between the 'Anthropological Question' and National Identity." In *Anti-Gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality*, edited by Roman Kubar and David Paternotte, 151–74. London, New York: Rowman & Littlefield International, 2017.

Garelli, Franco, Gustavo Guizzardi, and Elio Pace, eds. *Un singolare pluralismo. Indagine sul pluralismo morale e religioso degli italiani*. Bologna: Il Mulino, 2003.

Georgi, Alberto. "Alibi and the White Whale: The Contemporary Debate around the Forms of Catholic Political Commitment in Italy." *Democratization* 28, no. 5 (2013): 895–916.

. *Religioni di minoranza tra Europa e identità locale.*

Bologna: Minerva editorial, 2018.

Giorgi, Alberto, and Emanuele Polizzi. "Communion and Liberation: A Catholic Movement in a Multilevel Governance Perspective." *Religion, State and Society* 43, no. 2 (2015): 133–49.

Guolo, Renzo. *Chi impugna la croce. Lega e Chiesa.* Roma, Bari: Laterza, 2011.

———. "I nuovi crociati: La Lega e l'Islam." *Il Mulino*, no. 5 (2006): 890–901.

Haynes, Jeffrey. "From Huntington to Trump: Twenty-Five Years of the 'Clash of Civilizations.'" *The Review of Faith & International Affairs* 17, no. 1 (2019): 11–23.

Ignazi, Piero. *I partiti in Italia dal 1945 al 2018.* Bologna: Il Mulino, 2018.

———. *Partiti politici in Italia.* Bologna: Il Mulino, 2008.

ITANES. *Dov'è la vittoria? Il voto del 2006 raccontato dagli italiani.* Bologna: Il Mulino, 2006.

———. *Perché ha vinto il centro destra.* Bologna: Il Mulino, 2001.

Iteanu, Xabier. *Catholic Mobilizations in Southern Europe: The Invisible Politics of Religion.* Abingdon: Routledge, 2018.

Kalyvas, Stefanos N. *The Rise of Christian Democracy in Europe.* Ithaca, NY: Cornell University Press, 1996.

Knill, Christoph, and Caroline Preidel. "Institutional Opportunity Structures and the Catholic Church: Explaining Variation in the Regulation of Same-Sex Partnerships in Ireland and Italy." *Journal of European Public Policy* 22, no. 3 (2015): 374–90.

- Kuru, Ahmet T. "Passive and Assertive Secularism: Historical Conditions, Ideological Struggles, and State Policies toward Religion." *World Politics* 59, no. 4 (2007): 568–94.
- La Palombara, Joseph. *Interest Groups in Italian Politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1964.
- Lipset, Seymour Martin, and Stein Rokkan. "Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments: An Introduction." In *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*, edited by Seymour Martin Lipset and Stein Rokkan, 1–64. New York: Free Press, 1967.
- Lyon, Margot. "Christian-Democratic Parties and Politics." *Journal of Contemporary History* 2, no. 4 (1967): 69–87.
- Magister, Sandro. *Chiesa extraparlamentare. Il trionfo del pulpito nell'era postdemocristiana*. Napoli: L'Anchra del Mediterraneo, 2008.
- Mancini, Paolo, and Franca Roccavolo. "Tanto meno che piove. La campagna elettorale nei giornali e in televisione." In *Il voto ed alla voce del 2018*, edited by ITANES, 47–61. Bologna: Il Mulino, 2018.
- Murzano, Marco. *Il cattolico e il suo doppio. Organizzazioni religiose e Democrazia Cristiana nell'Italia del dopoguerra*. Milano: FrancoAngeli, 1997.
- Mastrapasola, Alfio. "The Political Context: 2006–2008." In *The Italian General Election of 2008: Berlusconi Strikes Back*, edited by James L. Newell, 25–42. Basingstoke: Macmillan, 2009.

- McDonnell, Duncan. "The Lega Nord: The New Saviour of Northern Italy." In *Saving the People: How Populists Hijack Religion*, edited by Nadia Marzouki, Duncan McDonnell, and Olivier Roy, 12–28. London: Hurst & Co., 2016.
- Menozzi, Davide. "La Chiesa Cattolica." In *Storia Del Cristianesimo. IV L'età Contemporanea*, by Giovanni Filoramo and Davide Menozzi, 131–257. Roma; Bari: Laterza, 1997.
- Moos, Malcolm. "Don Luigi Sturzo—Christian Democrat." *The American Political Science Review* 39, no. 2 (1945): 269–92.
- Mosca, Lorenzo, and Filippo Tronconi. "Beyond Left and Right: The Eclectic Populism of the Five Star Movement." *West European Politics* 42, no. 6 (2019): 1258–83.
- Moscati, Maria Federica. "Trajectory of Reform: Catholicism, the State and the Civil Society in the Developments of LGBT Rights." *Liverpool Law Review* 31, no. 1 (2010): 51–68.
- Oggiano, Francesco. "Fontana, il ministro per la Famiglia contro aborto e coppie gay." *VanityFair.it* (blog), June 1, 2018. <https://www.vanityfair.it/news/politica/2018/06/01/lorenzop-fontana-ministro-famiglia-gay-aborto-gender>.
- Ozzano, Luca. "Religion, Cleavages, and Right-Wing Populist Parties: The Italian Case." *The Review of Faith & International Affairs* 17, no. 1 (2019): 65–77.
- . "The Debate about Same-Sex Marriages/Civil Unions in Italy's 2006 and 2013 Electoral Campaign." *Contemporary Italian Politics* 7, no. 2 (2015): 144–60.

- . "Two Forms of Catholicism in Twenty-First-Century Italian Public Debate: An Analysis of Positions on Same-Sex Marriage and Muslim Dress Codes." *Journal of Modern Italian Studies* 21, no. 3 (2016): 464–84.
- Ozzano, Luca, and Alberto Giorgi. *European Culture Wars and the Italian Case: Which Side Are You On?* London: Routledge, 2016.
- Pace, Enzo. *L'unità dei cattolici in Italia. Origini e decadenza di un mito collettivo*. Milano: Guerin e Associati, 1995.
- Passarelli, Giuliana, and Dario Tuorto. *La Lega di Salvini. Estrema destra di governo*. Bologna: Il Mulino, 2018.
- Pastorelli, Sabrina. "Religious Dress Code: The Italian Case." In *Religion in Public spaces. A European Perspective*, edited by Silvio Ferrari and Sabrina Pastorelli, 235–54.
- Farhana; Burlington, VT: Ashgate, 2012.
- Paternotte, David, and Kelly Kollman. "Regulating Intimate Relationships in the European Policy: Same-Sex Unions and Policy Convergence." *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society* 20, no. 4 (2013): 510–33. <https://doi.org/10.1093/sp/jxt024>.
- Poli, Emanuela. *Forza Italia. Struttura, leadership e radicamento territoriale*. Bologna: Il Mulino, 2001.
- Prenio, Massimo. "Le catégorisations religieuses de la mobilisation 'anti-gauche': une étude micro-événementielle du Family Day." *Genre, sexualité & société*, no. 18 (2017).
- Roncarolo, Franca. "The Low-Intensity Media Campaign and a Vote That Comes from Far Back." In *The Italian General Election of*

2008. *Barlusconi Strikes Back*, edited by James L. Newell, 150–70. Basingstoke: Macmillan, 2009.
- Sartori, Giovanni. *Parties and Party Systems: A Framework for Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Talbot, Margaret. "The Agitator." *The New Yorker*, May 29, 2006. <http://www.newyorker.com/magazine/2006/06/05/the-agitator>.
- Verucci, Guido. *La Chiesa Cattolica in Italia dall'unità a oggi, 1861–1998*. Roma; Bari: Laterza, 1999.
- . *L'Italia laica prima e dopo l'Unità*. Roma; Bari: Laterza, 1996.
- Vezzoni, Cristiano. "Immigrazione e incultura economica nelle urne." In *Per popoli. Il voto ad alta voce del 2018*, edited by ITANES, 147–63. Bologna: Il Mulino, 2018.

الفصل السابع

الإسلام والطبانية والعلمية الديمقراطية في تركيا

مقدمة

أنشئت الجمهورية التركية عام ١٩٢٣م على نقاض الدولة العثمانية، التي كانت كياناً سياسياً حكّم بلفظ معظم منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا والبلقان، وأسس بوجود علاقة وثيقة بين الدين والسياسة نظراً للسلطة الدينية-القيصرية (caesareopapist power) التي كان يحظى بها السلطان، والدور الذي لعبه العلماء في الإدارة العاشية. وقد عصفت هذه الدولة على نحو متسارع، ثم تنكّست القوى الأوروبية لوصالها قطعة تلو الأخرى، من القرن الثامن عشر حتى أوائل القرن العشرين. وقد كانت هذه الخلفية حيوية لفهم رؤية العالم (worldview) لدى النخبة الكمالية، التي حكمت تركيا بزعامة كمال أتاتورك وبعد وفاته معظم سنوات القرن العشرين. فقد كانت القيادة التركية الجديدة -في بادئ الأمر- تلهف بالترغبة في علمنة تركيا وتحديثها وتحريرها من الإرث والنفوذ الإمبراطوري العثماني. وشمل ذلك فرض العديد من القيود المهمة على ممارسة الدين، وإلغاء الخلافة، وتبني الأبجدية اللاتينية والتقويم الغربي، ومنع المرأة حقوقاً سياسية كاملة، وإعادة تقويم التاريخ والتراث التركي في عهد ما قبل الإسلام. وكانت تلك هي الإصلاحات الأساسية^(١).

ومن ثم لا غروية أن تشكّلت السياسة التركية في العقود التالية وفق انقسامين أساسيين. فمن جهة، أدت هذه المحاولات القوية لعلمنة البلاد من الفتة (إلى

(1) Sherkat, *Islam and Society in Turkey: Zaman, La République moderne et l'Islam*, Yervaz, *Islamic Political Identity in Turkey*.

القاعدة، إلى بروز الانقسام العلماني-الديني. وعلى العكس من كثير من البلدان الأوروبية، لم يكن هذا الانقسام يدور حول الصراع بين الكنيسة والدولة على السيطرة على المجتمع، وإنما على عمليات الطعمة التي تقوم بها الدولة التركية، ومحاولات التصدي لها من جانب أحزاب صوفية وجماعات دينية أخرى شبه سرية. وعلاوة على ذلك، حدث تهمجين بين هذا الانقسام وبين انقسام المركز والأطراف، مع تركيز نخب الطعمة في المدن الغربية بالأساس، مقابل انتشار المركات المغلومة لها في «عمق» الأناضول.

وكما لاحظ إرفان أوزبودون (Erhan Ozbudun)، فإن نموذج الانقسام الذي صاغه ليست وروكان يناسب الحالة التركية أيضًا. فالانقسامان السائدان حاليًا في تركيا (المركز-الأطراف والكنيسة-الدولة) هما أيضًا نتاج للثورة القومية (بناء الأتمة)، وهما انقسامان متداخلان في الغالب. والفرق الأساسي بين السياسة التركية ونظيرتها في بلدان أوروبا الغربية أنه ليس في تركيا -شأنها شأن البلدان الأخرى ذات الأغلبية المسلمة- تطور للكنيسة الكاثوليكية، بما لها من بنية مستقلة وامتيازات مؤسسية. ومع ذلك، ظهر انقسام مماثل وظيفيًا بين المتحمسين للعلمانية وبين المسلمين الأتقياء، معتزبًا بانقسام المركز والأطراف⁽²⁾.

يبد أن السياق التركي يتم خصوصيات بالغة الفريدة، ليس أقلها حقيقة أن الانقسام بين أصحاب رؤوس الأموال والمحال لم تح له الفرصة مطلقًا للمر على شاكلة ما حدث في العديد من الديمقراطيات في أوروبا الغربية، وذلك نتيجة التدخلات العسكرية التي شهدها تركيا في الأعوام ١٩٦٠ و١٩٧١ و١٩٨٠ م. ومن ثم فإن دور مطي جانب العدالة الاجتماعية قد اضطلعت به في أغلب الأحزاب الإسلامية وأحزاب يمين الوسط الدينية التوجه، من النمط «المحافظة»⁽³⁾ ويصدق ذلك بوجه خاص -كما سيوضح لاحقًا- بعد انقلاب ١٩٨٠ م، الذي مثل منعطف حقيقيًا بالنسبة إلى تطور النظام الحزبي التركي. إلا أن من المهم الإشارة

(2) Ozbudun, *Party Politics & Social Change in Turkey*, 6.

(3) Yozgat, *Islamic Political Identity in Turkey, Zeynep, Le Turque moderne et l'islam*.

إلى أنه بالنظر إلى قوة المشاعر القومية والمؤيدة للدولة لدى معظم الأتراك، كان من النادر للغاية أن شككت قوى الأطراف - باستثناء المكون الكردي - في الدولة التركية وفي سلامتها وحدودها، بل على العكس، طر فضائل هذه القوى حول غرور مؤسسات الدولة قناتها وإعادة تعريفها ثقافياً وديناً⁽⁴⁾. أما الفوارق الدينية الأخرى، التي كان من المحتمل أن تلعب دوراً هاملاً، مثل وجود أقلية حلوية كبيرة (وهي جماعة إسلامية توفيقية وغير تقليدية، يعتبرها كثير من المسلمين السنة غير ملقاة)، فهي فوارق ظلت ساكنة وخامدة، في الغالب، نتيجة امتياز معظم العلويين إلى القوى الكمالية في منظورها العلماني⁽⁵⁾.

وتعززت أهمية تقسيم المركز والأطراف بالمشاعر القومية القوية التي جمعت بين معظم الأتراك نتيجة حرب الاستقلال التركية، التي خلقتها تركيا بعيد الحرب العالمية الأولى ضد القوى الأوروبية، التي كانت ترهب في إتمام عملية تقطيع أوصال الدولة العثمانية. ولدى هذا الطرف إلى أن يبرز في أوساط الشعب والجماهير التركية ما يُعرف بـ «متلازمة سيفر» (*Sèvres syndrome*) أو «بارانويا الحمصار» (*siyirgane paranoia*)، التي تدور حول فكرة تأمر القوى الداخلية والخارجية بتدمير الدولة التركية وتهديد سلامتها الإقليمية⁽⁶⁾. وتساعدنا هذه المعطيات أيضاً في تفسير الموقف الصلوم الذي تبنته الشعب التركية في العادة ضد مطالبة الأكراد بالحكم الذاتي.

وعلى الرغم من الربط غالباً بين الهوية الإسلامية والهوية التركية - حتى في ظل نظام الحكم الكمالي في بعض الحالات⁽⁷⁾ - فقد تبين على تركيا أن تصوير علمانية، بموجب المبادئ الأتاتورية، مع اعتبار حدودها المطلقة ولا يجوز

(4) Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, Basingstoke, "Parameters and Strategies of Islam—State Intervention in Republican Turkey."

(5) Shankland, *The Akras in Turkey*.

(6) Guider, "The Sèvres Syndrome and 'Kampir' Theories in the Islamist and Secular Frame."

(7) Çetinsoy, "Repealing Nationalism and Islam."

المساس بها. وقد ألهمت هذه الرؤية النخب التركية حاشية وحزب الشعب الجمهوري (Cumhuriyet Halk Partisi) الذي حكم تركيا فيما بين عامي ١٩٢٢ و١٩٤٦م في نظام حكم حزب واحد. وبعد الحرب العالمية الثانية، ونتيجة أيضاً للتوجه العقيد للغرب الذي تبنته تركيا، تركز النظام التركي السامح بعملية تحول ديمقراطي حاد، مع إنشاء «الحزب الديمقراطي» (Demokrat Parti) برئاسة عدنان مندريس (Adnan Menderes). وعلى الرغم من التبرام الحزب بالعمل داخل حدود المبادئ الكمالية، فإنه اقترح برنامجاً موجهاً إلى سكان «مناطق الأناضول»، ويتبنى بعض الاقتراحات المتعلقة بما يخص التقطع بالدينية، وشرع أيضاً بحل قي صياغة كـ «تعالقات خمنية ومصرية» مع بعض الجماعات الإسلامية، التي كانت حتى ذلك الحين مستعدة من المشهد السياسي، خاصة من يس حملات «النور» (المعروفة أيضاً بالجماعات «التصحية»، التي تتجمع في منازل أفرادها لقرائة تفسيرات للقرآن كتبها رجل الدين سعيد النوروسي (Said Nursi)^(٨) ونهكذا خُففت «الحزب الديمقراطي» بعد فوزه في الانتخابات البرلمانية عام ١٩٥٠م. بعض أنشد الإصلاحات العلمانية التي فرضها الكماليون صرامة، من قبل حظر الأذان باللغة العربية، وحظر التطعيم الديني في المدارس الابتدائية^(٩) وحتى انتهت تجربة حكومة «الحزب الديمقراطي» فيلق قبل الأوان، عام ١٩٦٠م، نتيجة انقلاب عسكري أعاد «حزب الشعب الجمهوري» إلى سلة الحكم، لأن مكانه كممثل حيلز للمعتدين كآ إلى «حزب العدالة» (Adalet Partisi). وفي غضون ذلك، نمت حركات دينية جديدة تركز على جماعات «النور» بما بين بعض الأخويات مثل الطريقة القشدرية - على قيد الحياة بشكل شبه بري - ولم تتكس هذه الأخويات من لعب دور نشط إلا في سبعينات القرن العشرين، بتأييدها إنشاء «حزب النظام الوطني» (Millî Nizam Partisi) و«حزب السلامة الوطني» عقب انقلاب ١٩٧١م. وعلى الرغم من أن الحزبين الأخيرين لم يكونا دينيين رسمياً (حيث كان القانون يحظر إنشاء أحزاب دينية)، فإنهما وكراً على

(٨) Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, 33.

(٩) Toprak, *Kurdish Nationalism and Political Islam in Turkey*.

استعادة التراث العثماني وتعزيز القومية الإسلامية^(١٠). وحظي كلا الحزبين بتأييد نكية إسكندرويانك، وهي فرع من الطريقة النكشبندية، وترعاهما نجم الدين أربكان (Necmettin Erbakan) صهر حركته السياسية المعروفة باسم «الرؤية الوطنية» (Millî Görüş) التي خلعت القاطرة الأساسية لإعادة أسلمة النظام السياسي التركي في العقود التالية.

ولأن الانقلاب العسكري عام ١٩٨٠ م، الذي جاء عقب عقيد من الزمان أُنسم بترافقه القتل والصلوات بين اليسار واليمين والإسلاميين، كان هو نقطة التحول الحقلية نحو إعادة إدراج الإسلام في الخطاب السياسي التركي، كما سيوضح لاحقاً.

الانقلاب ١٩٨٠ م وسنوات أوزال

بدأت ثمانينيات القرن العشرين بانقلاب عسكري صدامي للثانية، شمل اعتقال ٦٥٠ ألف شخص، وإعدام ما لا يقل عن خمسين شخصاً (وإن كانت الإحصائيات غير الرسمية تشير إلى أن ضحاياه أكثر من ذلك بكثير)^(١١). وسعى المجلس العسكري، بقيادة الجنرال كنعان إيفرين (Kenan Evren) (الذي ظل لاحقاً رئيساً للجمهورية حتى عام ١٩٨٩ م)، إلى إعادة هيكلة السياسة والمجتمع التركي بالكامل ولتحقيق ذلك، جرى تجديد عمل جميع المؤسسات الديمقراطية، وحظر جميع الأحزاب السياسية ومنظم منظمات المجتمع المدني، لا سيما المعارضة منها. وتعدّز دور الجيش من جهة أخرى - خاصة بتطريد دور المجلس الأعلى القومي (Millî Güvenlik Kurulu) في الدستور التركي الجديد الذي بدأ العمل به في عام ١٩٨٢ م^(١٢).

(10) Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, Coimaya, "Rethinking Nationalism and

(11) Özcelik, *Le militaire et la politique en Turquie: Thème, Democratization in Turkey*.

(12) Özbudun, *Contemporary Turkish Politics*.

إلا أن الانقلاب فتح توافداً غير متوقّعة من فرصة عودة الدعوى إلى المجال العام لأن قادة المجلس العسكري عاقه، وإقرين على خاصة (وهو ابن إمام)، اعتقدوا أن برسمهم توظيف «المؤسسات والرموز الإسلامية كمثل موازن للشرعية»، في معارضة كل من الحركات اليسارية والتمرد الكردي. وتعيّن -بالطبع- أن يكون ما يبيحون الفرصة له «إسلاماً مستتباً مفتوحاً أمام التفسير والعلامة»، حسداً يكون قادراً على تعزيز «التماسك الاجتماعي» بما يساعد المجتمع التركي على التغلب على انقساماته العرقية والأيدولوجية⁽¹³⁾. ولذا فإن قادة المجلس العسكري نبّأوا كأيدولوجية لهم ما سقوه «الثقافة التركية-الإسلامية»، وهي مزيج من القومية التركية والإسلام صاغت في السبعينات جماعة تُسمى «تفويض الفكر» (Aydınlık Ocakları) ويتضمن هذا الخيار من حيث السياسات -إدخال قرارات الرامة من الإسلام الثني في المدارس العامة، ووجد مزقاً غسمة لـ «القدرة للشؤون الدينية» (Diyamet İhtari Baskınlığı)، وتشجيع المعظلات الدينية، وبناء الكثير من المساجد الجديدة⁽¹⁴⁾.

يبد أن هذا لا يعني تبني النظام التركي توجّهاً فاعماً تجاه الحركات والأحزاب الإسلامية، فقد حظّر حزب السلامة الوطني، والأحزاب السياسية الأخرى، ونُفي أربكان إلى سويسرا. وعلاوة على ذلك، فإن بحث هذا الحزب مجدداً بإعادة إنشائه عام ١٩٨٣ م باسم حزب الرفاه (Refah Partisi) قد قوبل بمتعه من المشاركة في الانتخابات التي أجريت في ذلك العام، والتي انصهر الاشتراك فيها على ثلاثة أحزاب أجنز الجيش مشاركتها. وكان من المنعش -إلى حد ما- فوز حزب الوطن الأم (Anavatan Partisi) الذي كان يُسلّ منافساً دعيلاً، وكان رئيسه تورغوت أوزال (Turgut Özal) حليماً اقتصاد له علاقات دولية طيبة، وكان هو العقل المدبر للسياسات الاقتصادية للمجلس العسكري. إلا أن موقفه من الدين

(13) Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, 68, 70.

(14) Sakallıoğlu, "Transmission and Strategies of Islam-State Interaction in Republican Turkey."

كان ليثاء لثامه كان - فيما يقال - حضوراً في الطريقة النخشبندية، على الرغم من سطحياته الغريب^(١٥).

وربما يرجع نجاح الحزب الوطن الأم، إلى معطين أساسيين، أولهما: صورته كحزب من خارج دوائر السلطة، من حيث علاقته مع المؤسسة العسكرية، وهي الصورة التي استطاع أوزال نقلها إلى الجماهير. وثانيهما: صورة الحزب الشاملة للمشاركة السياسية التركية كافة، بوصفه حزب «تيمة كبيرة» (Big Tent) أو حرثاً «جامعاً» (All-inclusive) يسعى إلى تحقيق التناغم بين أربعة توجهات: القومية والديمقراطية الاجتماعية والإسلام والليبرالية. إلا أننا حين نتدق في الهوية الغميلة للحزب، نجد من هذه الصورة الإدراكية التي رسمها له قاعدته، نستطيع تعريفه بأنه حزب محافظ من تيار يعين الوسط، يجمع بين توجه مؤيد بكل قوة للتجارة الحرة، وتوجهه عيني متحذو. وقد كان هذا يعني ضمناً حرصاً قاعته على ضم أعضاء من «حزب السلامة الوطني» المنحل على قواعده، والامتثال للملح للملح للتمرير الندية في حملة أوزال الانتخابية^(١٦). وخلاصة القول أن «حزب الوطن الأم»، يمكن تصنيفه بالخطان ضمن النمط «المحافظ» من الأحزاب الندية التوجه (وفق التصنيف المتبع في هذا الكتاب)، في حين يسمي «حزب الرفاه» وأسلانه - بالنظر إلى موقعه ومواقفهم القدية الصلبة - إلى النمط «الأصولي».

وبعد الفوز في انتخابات ١٩٨٣م، قامت حكومة أوزال بعملية إعادة أسلمة حذرة (وإن كانت وفق قراءة قومية ومعتلة للإسلام، مجازة من المجلس العسكري)، وذلك بإتاحة الدراسة الجامعية لطلاب مدارس الأئمة والخطباء (وهي مدارس عامة كان المقصد الأصلي من إنشائها هو مجرد تدريب هذ يسير من الأئمة «المستشرقين»)، وإفتتاح كليات «إلهيات» جديدة، ومن بعض القوانين «الأخلاقية» المتعلقة بإعلانات التبغ والكحول والمواد الإباحية^(١٧). ومع ذلك،

(١٥) Acer, "Turgut Ozal: From Agent of Liberal Transformation..."

(١٦) Tüzgen, *Democratization in Turkey: Vestiges, Islamic Roots and Resurgence in Turkey*.

(١٧) Zarcos, *En Turquía musulmana et l'islam*.

شهدت الثمانيات أيضًا بهبوط من الجيش - تدعيمًا للوائح الخاصة بالري الإسلامي - ففي عام ١٩٨٢م، سُنَّ «مجلس التعليم العالي» (Yükseköğretim Kurulu) لائحة تحظر ارتداء الحجاب في المدارس الملصقة، وفي عام ١٩٨٧م حظرت ارتداء «العمائم» (sarban) (وهي نوع مختلف من خبطة الرأس، يغطي الشعر فقط، كان كثير من الطالبات قد شرعن في ارتدائه بالاستفادة من أحد إصلاحات أوزال)^(١٨)، وهو الحظر الذي أسفر عن مجل استمرار حقوقًا.

وقد شرع أوزال أيضًا في سياسة تعاون مع جماعات «النور» الفعّية، التي كانت أقل تأثرًا بتطورات ما بعد الانقلاب. وشهدت الثمانيات بروز حركة فتح الله غولن (Fethullah Gülen)، على وجه الخصوص، التي نظرت إليها كثير من حلي أنها نموذج للإسلام المعتدل والمستنير، الذي لا يرفضه الجيش. واستغل غولن دعوته في عام ١٩٩٩م بعبارة وسيلة تركّز على التربية والتعليم، من أجل تنشئة «جيل دمي» (akıl nesli) من الأتراك، عزّود بالقيم الأخلاقية السليمة والمهارات التقنية. ولتحقيق هذا الهدف، أنشأ هذا الناحية خلال العقود التالية شبكة واسعة من المدارس الإعدادية التحضيرية ومن المؤسسات التعليمية الأخرى في أرجاء تركيا (وهي شبكة شرعت أيضًا بعد أواخر الثمانيات - مدفوعة بالسياسة الخارجية الحازمة الجديدة برعاية أوزال، وبالشراكة حادّة مع رجال أعمال مثليتين بمناطقهم مع الحركة - في نشر مدارسها في مناطق غلج الوطن الأم، مثل البلقان والدول التركية المسقطلة من الاتحاد السوفيتي، ثم في أوروبا وأجزاء أخرى من العالم بعد بطع سنوات)^(١٩).

وتناغم نهج المشروعات هذه الذي يتّجه حركة غولن مع سياسات أوزال الاقتصادية الليبرالية، التي كان لها هي الأخرى - على صعيد أهم - تأثير عميق

(18) Özalp, *The Rising Sun: Official Islamism and Popular Islam in Modern Turkey*.

(19) Özyücel, "The Fethullah Gülen Movement and Politics in Turkey" Özalp, "Worldly Asceticism in Islamic Clothing"; Balci, "Fethullah Gülen's Ideological Schools in Central Asia and Their Role in the Spreading of Turkish Islam"; Özyücel, "From the 'New Islam' to the CEM Islam."

في تنمية ونشوء فاعلين دينيين أتراك الذين استهووهم من ناحية - فكرة نشأة طبقة جديدة من رؤاد الأعمال متمركزة في الأناضول، مما أدى - في نهاية المطاف - إلى تشكيل طبقة يريغوزية إسلامية جديدة كان لها دور حيوي - كما سيضع لاحقاً - في تطور الحركة الإسلامية وأحزابها، بل مناعها بقاعدة اجتماعية جديدة⁽²⁰⁾ ومن ناحية أخرى، تأثر بشدة ملايين الفقراء الذين هاجروا إلى المدن عند سببيات القرن العشرين وحاشوا في ضواحي قنبرة (gecekondu)، نتيجة تخفيض الدعم والرعاية الاجتماعية التي كانت الدولة تقدمها. وحقيقة الأمر أن الدعم الذي كانت تقدمه المؤسسات العامة للفقراء قد حلت محله بالأساس يرادج الرعاية الاجتماعية التي تقدمها شبكات المركات الإسلامية وذلك نظراً لقيام المجلس العسكري باستئصال التجمع المعنفي اليساري. ولهذا السبب أصبح هؤلاء الفقراء منذ العقدس الأخير من القرن العشرين مقلداً للمركات الإسلامية المتنامية في مجال العمل السياسي⁽²¹⁾.

وتأثرت الحركة الإسلامية بالانقلاب تأثراً شديداً مع إضلاق مقدرات الحرب السلامة الوطنية وسجن أو قتل كثير من القادة الإسلاميين (بما فيهم لويكان الذي قضى سنوات عديدة في المعنى في مومسرك عزز خلالها انتشار حركة الرؤية الوطنية بين الجالية التركية المتنامية في أوروبا). إلا أن عام ١٩٨٣ م شهد كما سلف القول - عودة تدريجية للحكم المعنفي - الأمر الذي أتاح لبعض قادة الحرب السلامة الوطنية القتلى إنشاء حزب الرفاه، الذي لم يحرز نجاحاً كبيراً في الثمانيات، وكان من أسباب ذلك وجود زعيمه في المعنى. إلا أن السبب الأساسي لبطء نموه كان هو وجود لورال وحزب الوطن الأم، واحتكارهما أصوات المحافظين ذوي التوجه الديني طيلة الثمانيات. ومع ذلك، عثر حزب الرفاه

(20) Yavuz, *The Emergence of a New Turkey*.

(21) White, *Islamic Ideology in Turkey*, Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*. Sakallioğlu, "Processes and Strategies of Islam-State Interaction in Republican Turkey."

تدريجياً على قاعدة اجتماعية جديدة دافعة له بين الساعطين على سياسات أوزال
الليبرالية، خاصة في أطراف المدن.

في ذلك الحين، كان الحزب لا يزال يبدو حزباً إسلامياً من طراز قديم، سواء
من ناحية التنظيم أو الأيديولوجيا. فمن ناحية التنظيم، ظل الحزب في بدليته يعتمد
اعتماداً كبيراً على شبكات الأخويات الدينية، لا على تنظيم سياسي حقيقي، فيما
كانت أيديولوجيته غير واضحة تماماً. إلا أن كلتا هاتين السكتين سرعان ما تغيرتا
اعتباراً من أواخر الثمانينات، حين فتحت نهاية حقبة أوزال نافذة وفرصة أمام بروز
رؤى سياسيين إسلاميين جدد.

فقد مات أوزال فجأة عام ١٩٩٣ م، إثر نوبة قلبية فيما يقال، في خضم جهوده
لتحرير الدبلوماسية التركية في التوقا ز ودول آسيا الوسطى التي نشأت بعد تفكك
الاتحاد السوفيتي. إلا أن سيطرته على حزب الوطن الأم، والبرلمان كانت قد
بدأت تضعف في عام ١٩٨٩ م، حين انتخب رئيساً للجمهورية خلفاً لرئيس المجلس
العسكري، يهرين. ذلك أن تأييده من السياسة الحزبية النشطة، بحكم متطلبات
منصبه الجديد على رأس السلطة، مثل إصاحة توجيه أيديولوجيته، خاصة له حزب
الوطن الأم، وكان ذلك يعني أيضاً اتباع نهج أكثر علمانية. وقد نبش الحزب هذا
التوجه الجديد رسمياً عام ١٩٩١ م، حين صار مسعود يلماز (Mesut Yılmaz)
رئيساً له، بعد هزيمة الحزب في الانتخابات البرلمانية التي أجريت في ذلك العام.
وأمر كل من تلقى النتائج التي حققها الحزب في الانتخابات وتقدت المجابية
العنية إلى نروح التفصيل الذي من حضوره^(٢٢). وقد بشر الاستفتاء الذي أجري
عام ١٩٨٧ م أيضاً حدوث هذا التطور، حيث سمحت نتيجته لبعض القادة
السياسيين المعطور عليهم ممارسة النشاط السياسي بالعودة إليه، وفي مقدمتهم
أريكان وسليمان ديميرل (Süleyman Demirel)، الزعيم السابق للحزب
المعالة، الذي أنعم حزبه [الجديد] (حزب الطريق القويم) (Doğru Yol Partisi)

(22) Kafrycoğlu, "The National Party: The Challenge of Institutionalization in a

رؤية محافظة ذات مسحة موالية للدين، شلجة الشعب برؤية حزب الوطن الأم، ولكنها معزوجة بوصفات اقتصادية تميل أكثر نحو المساواة وإعادة توزيع الموارد وقد أناحت هذه الرؤية للحزب التخلّب على حزب الوطن الأم في انتخابات ١٩٩١م فتولّى ديميرل منصب رئيس الوزراء فيما بين عامي ١٩٩١ و١٩٩٣م^(٢٣)

صعود «حزب الرفاه» ومقوله

بعد عودة أركان إلى ممارسة النشاط السياسي، بدأ حزب الرفاه ينمو، ليتهي به المطاف إلى الإسكاذيك نظام السلطة في منتصف التسعينيات. ولا يرجع الفضل في ذلك فقط إلى الفراغ الناجم عن ترانخي قبضة أوزال، ثم وفاته، بالنسبة إلى الجانب المحافظ/ الديني في السياسة التركية، بل يعود أيضاً إلى عدد من المتغيرات المعهقة المتصلة بالفاعلة الاجتماعية لـ «حزب الرفاه» وتنظيمه.

فعلى مستوى التنظيم، كان أبرز خيار لأركان هو تقليص الاعتماد على شبكات الأغويات الدينية، والشروع في بناء تنظيم حزبي من ناشطين سياسيين وهو المسار ذاته الذي انتهجه قادة أحزاب محافظة أخرى، كما يتضح من الحالات الأخرى التي يتلوها هذا الكتاب، بدءاً من الديمقراطية المسيحية في أوروبا الغربية، ولنتيجة به «الحزب الجمهوري» الأمريكي. وقد قوبل هذا التطور -بالطبع- بعدم رضا من قبل النقشبتين، الذين انسحبوا من الحزب وساندوا منافسي المحافظين. ومع ذلك، فإنّه على النقيض من حزبي «الوطن الأم» و«الطريق القويم»، وهما أقرب منه إلى نمط الحزب الجامع، اتخذ «حزب الرفاه» شكل حزب جماهيري (mass party) يضمّ مئات الآلاف من المناضلين الشطيين (حوالي مليون ومئة ألف عام ١٩٩٣م، وفق ما أعلنه الحزب نفسه) وما يربو على أربعة ملايين عضو^(٢٤).

(23) Öztürk, *Contemporary Turkish Politics, Origins, Ethnic Roots and Resurgence in*

(24) Noyan, *Islam, Politics and Pluralism, Voluntas, "The Women Party."*

وبالرغم من التوجه الأيوبي والمحافظة للحزب ومسيرته، فقد غُسم تنظيمه أيضًا عددًا كبيرًا من النساء متقنين في فروع منفصلة خاصة بهن، تصب في العادة منها -تنظيميًا- على تحقيق خليتين، أولاهما: التغلب على الاستياء النسوي من اللوائح التي تحظر الحجاب في الجامعات، ولثبتهما: اتخاذهما آلية لجذب الصوت النسوي (لأن معظم النساء التطلعات، ويلات الصوت لا يمكن أن يتواصلن مع الناشطين الرجال)⁽²⁵⁾. إلا أن هؤلاء النشاطات لم يستطعن الوصول إلى المناصب العليا في الحزب، الأمر الذي يضعف لنا من غلبة الرجال على قيادته (وذلك سببه ليست شائعه فقط في الأحزاب الإسلامية الأخرى في تركيا وعلاجهما بل تشبع أيضًا من سياسات الحالات التي يتناولها هذا الكتاب- في الأحزاب الهندوسية في الهند والأحزاب الخريجة في إسرائيل).

ووفقًا لنيسري، وثركون (Thierry Zarcove)، فإن تنظيم «حزب الرقعة» مماثل تمامًا لتنظيم للأخويات الدينية. حتى اسم نموذج التنظيم هو ذاته اسم ديني «تسيح»، مستقى من اسم المسيحية الإسلامية لأن عدد الأعضاء في لجان الحزب الإقليمية هو ثلاثة وثلاثون عضوًا وهو ذاته عدد حبات المسيحية⁽²⁶⁾. ولزاد عدد أعضاء الحزب بكتلة في المدن التركية حلقًا، وفي أطرافها خاصة حيث كان به ممثلون في كل شارع يتولون مهمة تعذيب من هم بحاجة إلى تلقي العمرة عنه (التي قد تأخذ شكل طعم أو قود أو مفتح مالية أو مشورة وظيفية أو حتى مشورة زواج)، وضمان أصواتهم في الوقت ذاته. وقد جرى توفير الرعاية الاجتماعية -علاوة- عبر منظمات غير مرتبطة بالحزب، وكان تمويل هذه الأنشطة يأتي من أعضاء الطبقة البرجوازية الإسلامية الجديدة، التي سبقت الإشارة إلى نشأتها ونموها منذ ثمانينات القرن العشرين، والتي كانت أهميتها تتزايد في أنشطة الحزب⁽²⁷⁾.

(25) White, *Islamist Mobilization in Turkey*.

(26) Zarcove, *Les Temps modernes et l'islam*; Yuzar, "Political Islam and the Welfare (Relief) Party in Turkey."

(27) White, *Islamist Mobilization in Turkey*; Shughand, *Structure and Function in Turkish*

ويانظر إلى حقيقة أن القناعة الانتخابية للحزب شملت المتضررين من عمليات التحرير الاقتصادي والمولمة (سكان الضواحي الفقيرة)، وكذا سواطراد المستعبدن منها (الطبقة البرجوازية الإسلامية البطيئة)، فلا غرابة أن جاءت الرصاصات الاقتصادية التي قلّصها حزب الرفاه مشوشةً ومُلبسةً على أحسن تدبير. فقد قام بدورها عن نظام اقتصادي جديد (النظام العادل *adil düzen*) -المقترح بعد المؤتمر العام الثالث للحزب الذي عُقد في أكتوبر ١٩٩٠م- على رضى كل من الرأسمالية والشيوعية (وقد كانت هذه الرقعة شائعةً للغاية في النظر الاقتصادي الإسلامي آنذاك). ووفقاً لما يقوله محمد علقان يلغوز (Mehmet Halukcan Yavuz) فإن هذا النظام الجديد ليس اقتصادياً بحتاً، في منظور الشطاء بالحرب، بل يتضمن العدالة والبيئة الاجتماعية والاقتصادية الآمنة، وإنهاء المحورية والفساد، والتعاون بين المجتمع والدولة، وحماية وحدة الدولة، وإنهاء التمزق الغربي غير العابر على تركيا⁽²⁸⁾. وهذا الاهتمام بوحدة الدولة وبالملات الدولية ليس مستغرباً نظراً لأن الإسلاميين يشاطرون الكماليين ومعظم الجماعات السياسية الأخرى المعاناة من قبارتها [متلازمة] سيفره، وتأييد الدولة التركية ضد المؤامرات الدولية المزمومة والمطالب الداخلية [الكرمية] بالمحكم الذاتي. بيد أن هذا المنظور -على التقيض من رؤية الكماليين- أخذ شكل المناهضة المارمة لمغرب (*anti-occidentalism*). فقد صوّر أريكان الولايات المتحدة على أنها راضي بفر يرض في الهيمنة على العالم، وجوانه هو الاتحاد الأوروبي (الذي رجمه أحياناً بـ «النادي المسيحي»، وأحياناً بالمتظمة «اليهودية» أو «الصهيوية»⁽²⁹⁾). وإطلاقاً من هذه الرقعة عارض حزب الرفاه مسمى انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي، وسعى إلى إقامة منظمة دولية جامعة لكل المسلمين. وتناخبا مع هذا المنظور، كان الحزب سارفاً أيضاً للتحالف بين تركيا وإسرائيل، الذي أقامه الجيش التركي بقرار مفردته باستقلال تلم عن مراقبة الحكومة المدنية

(28) Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, 222.

(29) Özoğlu, "Neoliberal Ideology: Democracy for the Sake of Power".

في العقد الأخير من القرن العشرين. وتطوّر الحزب فصاليات جماهيرية مسؤولة للاحتجاج على ضمّ القدس إلى الدولة اليهودية⁽³⁰⁾.

ومع أن المعالجة بالتوجه الديني كانت مطلوبة بحكم القانون، فقد كشف الحزب عن توجهه الإسلامي من خلال ثقافي جبرما وصفت بالرؤية «العثمانية الجديدة» (neo-Ottomanism)، التي تقوم على إعادة تقويم التاريخ العثماني والتقاليد العثمانية (التي أحياها الكماليون لصالح التاريخ والرموز التركية السابقة على الإسلام)، من حيث اللغة وأسماء المواقع الجغرافية والاحتفالات والمناسبات التاريخية، وما شاكل ذلك. أما على المستوى الدولي، فقد اتطوى هذا المنظور أيضاً على درجة من الحنين لدور زعامة العالم الإسلامي الذي حظيت به تركيا في عهد الأمير الخوري، على التقييد من التوجه الكمالي الانعزالي (خاصة تجاه المسلمين ومطلة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا)⁽³¹⁾. واستلهم علي جولاش (Ali Buluç) -أحد المثقفين الشبان المؤيدين للحزب- مشروع «تنظيم التعددية القانونية» (legal pluralism) من التراث العثماني. وفكرة هذا لمشروع مستوحاة من نظام «الملقة» (millet) العثماني الذي سمح لأهل الكتاب (المسيحيين واليهود) بأن تكون لهم أنظمة شرعية خاصة بهم في مجال الأحوال الشخصية⁽³²⁾.

أما بالنسبة إلى القاعدة الاجتماعية للحزب، فقد صارت -كما سلف القول- مختلطة على نحو متزايد من ناحية الطبقة الاجتماعية، يضمها كلاً من المتفردون والمستغنين من عمليات التحرير الاقتصادي. وقد تعاطف نفوذ المسيحيين في العقد الأخير من القرن العشرين، مع مزيد من التطوير والنمو لريادة الأعمال في الأناضول، وتعاظم دور الطبقة البرجوازية الإسلامية الجديدة، التي نمت في العقد المنصرم، وظلت جزءاً من عملية تنمية أوسع نطاقاً للمجتمع المدني التركي، أسهم الترويج لإنشاء مئات المؤسسات والجمعيات الخيرية الإسلامية بدور كبير

(30) Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*.

(31) Yavuz, "Turkish Identity and Foreign Policy in Flux."

(32) White, *Schools of Islamization in Turkey, Istanbul, Les Turques modernes et l'Islam*.

في تحفيظها. وشهد عام ١٩٩٠م إقراراً بدور هذه الطبقة الاجتماعية، وذلك من خلال إنشاء جمعية الصناعيين ورجال الأعمال المستقلين، «تيسير الأعمال» (Müstakil Sanayiciler ve İşadamları Derneği / MÜSİAD). وتمثل الهدف من إنشاء هذه المؤسسة في أن تكون مشروعا يقابل «جمعية الصناعيين ورجال الأعمال الأتراك» (Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği / TOSİAD) -تقليدياً- لرأس المال المرتبط بالرؤية الكسالية. ومن هذا المنظور، نجد أن «جمعية الصناعيين ورجال الأعمال المستقلين» قد خلقت من تحرير الاقتصاد التركي وعصمته بالكامل^(٣٣). وكما يقول ياروز، فإن أعضاء الطبقة البرجوازية الإسلامية الجديدة اتسموا بثلاث خصائص: فهم أولاً محافظون دينياً واجتماعياً، وهم ثانياً ليبراليون اقتصادياً وثالثاً وجهتهم هي العبارة الخاصة وعن ثم فهم قادرون على توليد رأس مال أولي عبر الشبكات الأسرية والدينية، ومن ثم أكثر عرضة لتراكم الثروة، وناقضون بكل هراوة لتدخل الدولة في الاقتصاد^(٣٤). فمادة الأعمال -في منظورهم- ليست مخالفة للإسلام، بل على العكس، استلهموا في نشاطهم عمل النبي محمد (ﷺ) بالتجارة، بأخباره متوفيقاً حالاً على التوافق بين الأخلاق الإسلامية واقتصاد السوق الحر.

وليس بغريب في ضوء هذه الرؤى -أن تنوّعت بشدة مواقف الحزب الرقاة- من مسائل الاقتصاد ومن مسألة انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي أيضاً. ففي أوائل التسعينيات تحليفاً، برز تيار جديد داخل الحزب، عُرف لاحقاً بـ «الإصلاحيين» (yenilçiler) حين تعلى حكم أويكان علي. وضمّ هذا المعيل متقمين وباشطين سياسيين من الشباب، من أمثال عبد اللطيف شتر (Abdül Latif Şener) وبولنت أرينج (Bülent Arınç)، ورجب طيب أردوغان (Recep Tayyip Erdoğan)، وعبد الله غل (Abdullah Gül)^(٣٥). وكثير من هؤلاء -من بينهم

(33) Yörük, *Islamic Political Identity in Turkey*, 93.

(34) Yörük, 94.

(٣٥) كان هؤلاء الأخيرون هم أبرز مؤسسي الحزب العدالة والتنمية لاحقاً.

أردوغان - يجمعون بين الحساسة الدينية والمخفية القومية؛ نظراً لانتماهم السابق إلى الاتحاد الوطني للطلبة الأتراك (Millî Türk Talebe Birliği)⁽³⁶⁾ والأهم من ذلك أن قادة هذا الفصيل كانوا أكثر افتخاراً -سقاراً- بالحرر من القدم - فيما يتعلق بمسائل التسليحية والعلاقة مع أوروبا واقتصاد السوق الحرة- وقد كان لهذا الأمر أثره الكبير حين قرروا الانفصال عن فصيل أربكان. ونتيجة لهذا التنوع في الرؤى، فإنه على الرغم من أن الحزب ظلّ متميّزاً إلى النقط «الأصولي»، فيما يتعلق بأيديولوجيته وبرنامج عمله، فقد بات من الممكن رصد بعض الإشارات على تطوره باتجاه النمط «المحافظ».

وعلى الرغم من حصول حزب الرفاه بالفعل على 19٪ من إجمالي أصوات الناخبين في الانتخابات البرلمانية عام 1991م، فإن أول إنجاز حقيقي له حدث في الانتخابات المحلية عام 1994م حين فاز بأكثر من ثلاثمائة بلدية منها المدينتان التركيتان الرئيسيتان: أنقرة التي تولي مليح غوكچيك (Melih Gökçek) منصب عمدتها، وإسطنبول التي صار وجب طيب أردوغان عملتها. وأسباب هذا الانتصار معقدة، وتتجاوز الجاذبية الدينية لهذا الحزب⁽³⁷⁾. فقد كان الجمهور التركي ينظر إلى ممثلي الحزب على أنهم -عادةً- أكثر أفضلية للثقة وأقل فساداً من نظرائهم في الأحزاب العلمانية. وبالإضافة إلى ذلك، كان متخوفاً من أصوات المحافظين / المتكبيين في تناقص مستمر، نظراً إلى التحول الطماني لـ «حزب الطريق القويم» بعد انتخاب ديميرل رئيساً للجمهورية عقب وفاة أوزال. ولهذا التطور أهمية خاصة في تحليله؛ لكونه يبيّن إمكانية توظيف الانتماءات نفسها والقاعدة الاجتماعية ذاتها من جانب رؤساء سياسيين مختلفين، بتعميلها رسالة معتدلة أو أكثر تطرفاً. ومع ذلك، سيطلع أيضاً في الفقرة التالية التأثير التسخذي والمحتدل لهذه القاعدة الاجتماعية الجديدة -جزئياً- في حزب الرفاه في العقد الأخير من القرن العشرين. ويبدو أن هذا يثبت صحة الفكرة التي طرحناها في الفصل الثاني من هذا

(36) Ansan, "Expanding Religious Politics at the Grassroots."

(37) Hapan, "Islam and Democracy in Turkey."

الكتاب، والتي ترى ضرورة وضع كل من التحولات التي تحدثت عن الأعلى إلى الأدنى، ومن الأدنى إلى الأعلى في المسبلان، فيما يتعلق برصد أثر تأسيس الانقسامات في هوية أي حزب.

وعلى العكس، فإن كلا من القوات المسلحة والمؤسسة العلمانية قد ضلعت بعمق بحزب الرفاه، وتحطتا صراحةً من ظاهرة «الرجعية» التي تشكك في المعطيات الكمالية للأمة التركية⁽³⁸⁾.

إلا أن هذا لم يكن إلا البداية، فقد استطاع الحزب الحصول على أكثرية في الانتخابات البرلمانية في العام التالي [١٩٩٥م] وحصد ما يربو على ٢١٪ من أصوات الناخبين. وعلى الرغم من أن محافظات «عشق الأناضول» لعبت دوراً محورياً في هذا الفوز، فقد كان الحزب قادراً جلياً على استغلال الهويات والمطالب المختلفة على المستوى المحلي، خاصةً على أصوات اليرجواتين في الأناضول، وأصوات المجمعيير الصغيرة في ضواحي المدن، وأصوات المسلمين السنة في المناطق ذات الأغلبية العلوية، وأصوات المسلمين المحافظين في المناطق الكردية بحزب شرق تركيا، وأصوات رجال الأعمال في منطقة البحر الأسود⁽³⁹⁾.

وقد حاولت الأحزاب الأخرى على مدى شهور بتشجيع من الجيش - تشكيل حكومة دون مشاركة حزب الرفاه، إلا أنها لم تستطع التغلب على ما بينها من تنافس. وهكذا ولدت في الثامن والعشرين من يونيو ١٩٩٦م أول حكومة تركية بقيادة رحيم إسلامي، هو أريكاند. وحظيت هذه الحكومة بتأييد «حزب الطريق القويم» أيضاً في مقابل حصوله على حقائق وزلوية حيوية، مثل الداخلية والخارجية والصناعة والتعليم. وعلى الرغم من محاولة رئيس الوزراء في خطباته الرسمية زعم صورة الحكومة متكيفة مع التقاليد العلمانية التركية، ما لبث أن

(38) Özbüken, *Contemporary Turkish Politics*; Noyan, *Islam, Politics and Pluralism*, White, *Islamic Mobilization in Turkey*; Şimşek, *Structure and Function in Turkish Society*, Zeynep, *La Turquie moderne et l'Islam*.

(39) Yavuz, "Political Islam and the Welfare (Refah) Party in Turkey."

تناقض مع هذه الاستراتيجية في تحركاته وتصريحاته الأخرى: سواء في الداخل التركي بتأييد وضع الحظر من ارتداء الحجاب في مؤسسات التعليم العام، أو في مجال السياسة الخارجية وهو الأهم؛ حيث نادى بإنشاء مجموعة الدول الثماني الإسلامية الناجية (ID8)، وهي منظمة قاصرة على الدول ذات الأغلبية المسلمة كإدانة من المعارضين أن تمثل تقللاً مؤلفاً لنفوذ الاتحاد الأوروبي (EU) فضلاً عن زياراته المتيرة للجدل إلى بلدان كانت تمثل في ذلك الحين معادية للغرب، مثل ليبيا وليبريا. وكانت اللجنة التي فضحت ظهور البحر هي احتفالية جماعية مثيرة للجدل عقدت في بلدية يستجان (ولاية أنقرة) في أوائل فبراير ١٩٩٧م دُعي إليها المسير الإيراني للمحيط ضد ضم مدينة القدس إلى إسرائيل⁽⁴⁰⁾.

وعنا قرار الجيش التدخل في ٢٨ فبراير ١٩٩٧م. إلا أنه لم يتدخل عن طريق انقلاب تقليدي كما فعل ثلاث مرات من قبل في الماضي. فقد اتفق الجيش هذه المرة بنشر مذكرة *memorandum* (تواتر بعدها استخدام تعبير انقلاب المذكرة أو انقلاب ما بعد الحداثة لتعبر هذا الحدث) تتضمن قائمة من التوصيات لإعادة توجيه سياسات الحكومة على الصعيقتين الداخلي والخارجي. حاول أربكان في البداية المقاومة، ولكن دون جدوى. فقد عسر الأغلبية البرلمانية التي كان ينتمي بها، واضطر إلى الاستقالة بعد مرور اثني عشر شهراً من ولايته وحل محل حكومة مجلس وزراء من حزبي «الوطن الأم» و«الطريق القويم»، وهو المجلس الذي نفذ معظم توصيات الجيش. وبالإضافة إلى ذلك، أُخيلت مقررات «حزب الرفاه» في يناير ١٩٩٨م بقرار من المحكمة الدستورية بحجة كونها مركزاً للأنشطة المناهضة للعلمانية (واستندت المحكمة في قرارها على تصريحات أربكان حول وضع الحظر عن ارتداء الحجاب، وأطروحة عن نظام التعددية الثقافية)، وخطرت على أربكان «مجددًا» ممارسة النشاط السياسي مدة خمس سنوات⁽⁴¹⁾.

(40) Yılmaz.

(41) Yılmaz, "Political-Religious Dimension of Political Islam in Turkey". White, *Islamic Mobilization in Turkey*; Yılmaz, *Islamic Political Identity in Turkey*.

ويختصم مستجدات هذه الفترة، تجدر الإشارة أخيراً إلى إنشاء حزب الاتحاد الكبير (Büyük Birlik Partisi) في عام ١٩٩٣ م، وهو حزب ديني التوجه من النمط «القومي»، يسم بتوجهه ديني متشدّد في قوميته. وقد نشأ هذا الحزب نتيجة الانشقاق من حزب قومي متشدّد أساسي هو «حزب الحركة القومية» (Milliyetçi Hareket Partisi / MHP)، ولكنه لم يطلع مطلقاً في السنوات التالية المصوّل على نصيب يُعَدُّ به من أصوات الناخبين، وظلّ على الدوام حزباً هامشياً صغيراً. ويمكن تفسير هذه الظلة أيضاً بكونها نتيجة لعدم تسبُّب هويات الأقليات الدينية، مثل الأقلية العلوية، وهو ما حال دون نمو توجهات قومية دينية بين الجماعات المنتمية إلى الأكثرية الدينية، في المجال المحلي على الأقل، وهو أمر ياتي على النقيض مما حدث في بلدان مثل الهند وإسرائيل.

«حزب العدالة والتنمية»: مخلوق عابرين جديد

أدت نهاية حزب الرفاه، والقيود العريضة التي فُرضت على الحركة الإسلامية في عملية ٢٨ فبراير (مع انتضاح عواقب «انقلاب ما بعد العملية»)، إلى تسريع التطور والتمايز في صفوف حركة «الرؤية الوطنية»، وهي العملية التي كانت قد بدأت بالفعل قبل ذلك بسنوات. فقد تزايد عدم رضا المهرمن الشيعي، الممثلين لمصالح الطبقة البرجوازية الجديدة، عن طريقة إدارة الحزب وعن تفسير أربكان فرص في رئاسة الوزراء. وصار هذا الاستياء أقوى حين خضع الحزب الذي حلّ محلّ «حزب الرفاه»، وهو «حزب العدالة» (Fazilet Partisi)، لإجراءات التفتيش والتحقيق من قِبَل المحكمة الدستورية.

وحين أُجريت لتكتليات برلمانية عام ١٩٩٩ م، كان من المعروف أن الحزب الجديد في وضع صعب، دفعه إلى تغيير مسلكه لكي يتجنّب المصير نفسه الذي آل إليه مسلفه. فبعد أن تخلّى جزئياً عن منظور «النظام الجديد»، اقترح برنامجاً انتعاشياً يشبه -عموماً- برنامج النمط السائد من الأحزاب المحافظة، وإن كان لم يتجنّب نقد بعض الإجراءات التي ساندتها الجيش، مثل: تغيير تنظيم دورات

التعليم، التي تضمنت فرض قبول جوهرية على الراغبين في التعليم في مدارس الأئمة والمحيطاء. وإلى جانب ما سلفه حاول الحزب الاستفادة من صورته كضحية للاضطهاد، وذلك من خلال تطوير خطاب عن الديمقراطية والحقوق، يُعَدُّ إبداعاً للنخبة طارئة بتقاليد حركة طروية الوطنية. وأخير، عكف الحزب بشكل كبير من حدة لهجه بخصوص أوروبا وسعي تركيا للانضمام إلى الاتحاد الأوروبي. ولم يكن هذا الصرح تكتيكياً فحسب، بل كان مستهدفاً أيضاً من الأمل في أن تسمح المؤسسات الأوروبية المسلمين الأتراك ببعض الحريات الدينية التي حرمتهم الدولة منها⁽⁴²⁾. وكما سيوضح لاحقاً فإن هذه الآمال قد أحبط جُلُّها في العقد التالي، وكانت لذلك عواقب مهمة بالنسبة إلى السياسة الداخلية التركية وبالنسبة إلى التوجه الدولي للبلاد.

وعلى الرغم من حدوث تزييف في الأصوات، كما كان متوقفاً بسبب الانخفاض الدلالي لعدد الأعضاء النشطين في الحركة، فقد استطاع «حزب التضيقة» الحصول على ١٥٪ من أصوات الناخبين، كفلت له شغل ستة وأحد عشر مقعداً بالبرلمان. إلا أن آمال الشروع في كتابة صفحة جديدة ما لبثت أن تحطمت بسبب طبيعة مدونة سمحت لإحدى النقابات من الحزب بالبرلمان، وتُدعى مروة غانوجي (Merve Kavakçı)، حاولت أداء القسم في الجلسة الافتتاحية للبرلمان مرتدةً حجابها (وهو ما كان محظوراً)، وعلاوة على ذلك، وحسب اتهامه ولاية ديميرل عام ٢٠٠٠م، تولّى القاضي السابق والعلامة الجديد أحمد بيجت سوزر (Ahmet Neoçet Sezer) رئاسة الجمهورية. وأسهمت هذه التطورات في إيقاع «حزب المضيق» على هامش النظام السياسي، وفازت من الصراع بين مكوناته المختلفة الرأى. وانعجرت الخلافات في المؤتمر العام للحزب في مايو ٢٠٠٠م حينما تحدى الجناح الإصلاحى فيه حكم أركان علانية، وشكك في استراتيجيته. حينها كان أردوغان معروفاً من معارضة النشاط السياسى، نظراً لقضائه فترة

(42) Yıldız, "Political-Religious Dimension of Political Islam in Turkey"; Vertigan, *Islamic Roots and Resurgence in Turkey*.

بالسجن مدة ثلاثة أشهر في العام السابق، وحمله على الاستقالة من منصبه بعد إسطبول، وذلك بعد إلقاءه قصيدة اعتبرها القضاة متنافضة للعلمانية. وأسمرت انتخابات قيادة الحزب من هزيمة وفيه الإصلاحية عبدالله غل، الذي انتقد بقوة تطرف مصلي أريكان وحكته السلطوي، وفوز محمد رجائي قوتلان (Mehmet Roca Kutlan) - الذي يمتدّ وكيلًا لأريكان - بفارق ضئيل.⁽⁴³⁾

وتمخض قرار أصدرة المحكمة الدستورية في يونيو ٢٠٠١م بحظر احزاب الفضيلة عن الاختصال النهائي بين فضلي أريكان وأردوغان. ضلّى للفور أحاد أنصار أريكان تشكيل الحزب تحت اسم حزب السعادة (Saadet Partisi)، يما قرّر الإصلاحيون في المقابل - إنشاء حزب خاص بهم أسموه حزب العدالة والتنمية (Adalet ve Kalkinma Partisi). وفي حين لم يُخفّ حزب السعادة انتماءه لحركة فاروقية الوطنية، والأحزاب السياسية المنبثقة منها، فإنّ احزاب العدالة والتنمية سعى إلى تشكيل صورة لنفسه باعباره قوة جديدة (كما يتضح أيضًا من اختيار المصباح شعارًا للحزب، بالمقارنة باختيار حزب السعادة الهلال شعارًا له). ولنعكس ذلك في برنامجة الموقد لاختصار تركيا إلى الاتحاد الأوروبي واقتصاد السوق الحر، وإن كان هذا مع وجود إشارات للعدالة الاجتماعية، بهدف استرخاء للمحافظين المقيمين في شواحي المراكز الحضرية.

وقد سعى حزب العدالة والتنمية إلى نقل صورة لنفسه بوصفه حزبًا محافظًا يمثل مظلة جامعة لمختلف الهويات، وتبيّن هذا أيضًا من احتواء قوائم الانتخابية أسماء مرشحين لا يتصون إلى الاتجاه الإسلامي. وأكثر هذا الأمر في الحقيقة - حيرة الحبراء الذين اعتقدوا في ترقية حشية فوزهم في انتخابات ٢٠٠٢م بين قائل بأنه حزب ديمقراطي - إسلامي (Islamic-democratic)⁽⁴⁴⁾، وقائل بأنه إسلامي علماني (secular Islamist)⁽⁴⁵⁾، وقائل بأنه من أحزاب الطريق الثالث للديمقراطية

(43) Yozgüç, "The Water Party", *Asos*, "Explaining Religious Politics at the Crossroad."

(44) Jenkins, "Muslim Democrats in Turkey?", *Isis*, "Christian Democracy and the AKP"

(45) Matthews and Power, "Europe's Muslims."

الاشتراكي (mixed-way socialist democratic)^(٤٦)، وقائلي بأنه حزب جامع (catch-all party)^(٤٧)، وقائلي بأنه حزب محافظ على النمط الأمريكي (American-model conservative)^(٤٨)، وقائلي ببساطة إنه حزب محافظ (conservative)^(٤٩). وثبّئ الحزب رسميًا وصفت نفسه بأنه حزب ذو ألهيولوجيا ديمقراطية محافظة (muhafazakar demokrat). وأشار قائده صراحةً إلى تجربة «الحرب الديمقراطية» في الخمسينيات وتجربة «حرب الوطن الأم» في الثمانينيات، وليس التقاليد الإسلامية لحركة «الرؤية الوطنية». وكوّن الحزب على هذه الرؤية بحصوله على ٢٤,٢٪ من أصوات الناخبين في انتخابات نوفمبر ٢٠٠٢م، وهي نسبة نمت بفضل النظام الانتخابي التركي المصيب (التمثيل النسبي مع حصة ١٠٪ لدخول البرلمان) - الحصول على أغلبية كبيرة من مقاعد البرلمان.

وكما يثبت استطلاعات الرأي، لم يكن الدين هو السبب الأساسي للتصويت لصالح الحزب الجديد. فعلى العكس من ذلك، كان ناخبوه قلقين في الغالب من عجز الأحزاب التقليدية عن معالجة الأزمة الاقتصادية الكاسحة التي ضربت تركيا منذ بداية الألفية الثالثة (ضد إجراء هذه الانتخابات كانت السياسات الاقتصادية التركية تحت سيطرة صندوق النقد الدولي International Monetary Fund / IMF)، وكانوا أيضًا قلقين من الفساد المتوطن في هذه الأحزاب (الذي أحاق عمليات الإخلاء بعد إزالة إزميد إيزمت الكارثي الذي وقع عام ١٩٩٩م) أما هذا الحزب الجديد -الذي أشار إليه أنصاره باسم «AK Parti» ويعني في التركية «الحزب الأبيض»، إشارة إلى تحليه بقم الزعامة والشفافية - فقد جسّد صورةً جديدةً للكفاءة والإنصاف واستطاع تصوير نفسه على أنه حزب من خارج القوى القائمة في السياسة التركية نظرًا للحرى تعرض زعيمه لاضطهاد قانوني

(46) Özer and Kuyumcu, "Turkey at the Polls."

(47) Tapa, "A Pro-Islamic Party? Promises and Limits of Turkey's Justice and Development Party."

(48) İzmit, "The AKP and Normalizing Democracy in Turkey."

(49) Abdoglu, "The Meaning of Conservative Democratic Political Identity."

وعلاوة على ذلك، كان الحزب يحظى بمؤازرة طبقية جديدة من البرجوازيين ورجال الأعمال الإسلاميين، ودعمها المالي أيضاً، بحيث دعم الجماعات الدينية الجديدة التي ازدهرت في أحضان هذه الطبقة، لا سيما جماعة فتح الله غولس (التي أدارت شبكتها أيضاً صحفًا وإذاعات وقنوات تلفزيونية واسعة الانتشار، فضلاً عن حضورها في جهاز الشرطة والسلطة القضائية وغيرهما من فروع الجهاز الإداري بالدولة)⁽⁵⁰⁾.

أما من حيث التنظيم، فإن بنية الحزب العملاقة والتنمقة -التي حاز لدى إنشائه ولاية ما يزيد على نصف أعضاء البرلمان السابق من -حزب القضيعة السحل- كانت شديدة الشبه من حيث هيريتها وقوتها بتطيرتها التي تطورت في الأحزاب التي أنشأتها حركة ماروة الوطنية منذ ثمانينيات القرن العشرين. فقد ضم الحزب مجالس على مستوى البلديات والمقاطعات الفرعية والمحاكمات مع وجود عدد ضخم من الأعضاء الناشطين؛ ففي عام ٢٠٠٨م كان عدد أعضاء الحزب يزيد على ثلاثة ملايين؛ ثلثهم من النساء⁽⁵¹⁾. ومع ذلك، فعلى الرغم من امتداد الحرس الشبابي سابقاً لسلطوية أريكان في تسير العمل في الحزب القضيعة، فإن قادة الحزب الجديد لم يخطروا نموذجاً أكثر ديمقراطية لصنع القرارات داخل الحزب بل على العكس، تولت معظم شؤون الحزب اللجنة التنفيذية المركزية، وهي جهاز صغير مكون من زعيم الحزب ووليّه (وعدددهم حالياً أحد عشر نائباً)، والأمين العام للحزب، ورئيس الكتلة البرلمانية للحزب ونوابه⁽⁵²⁾. ومعنى هذا منذ البداية، وبشكل غير رسمي، تمتع أودوغان والدائرة الصغيرة من مستشاريه المقربين -وكلهم من الرجال- بسلطة غير متكافئة (وهو ما قد يساعدنا في تفسير المسمى السلطوي للحزب في العقد الثاني من القرن الحالي، والتقاليد المعهود للغايا

(50) Hale and Ozbahar, *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey*; Yavuz, *The Emergence of a New Turkey*; Yavuz, *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*; Ozel, "After the Tiamani"; Zaman, *La Turquie moderne et l'Islam*.

(51) Hale and Ozbahar, *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey*, 47.

(52) Hale and Ozbahar, 45.

الذي يجري داخل الحزب حتى حيثما قرر اردوغان أن يستبعد من فكرته المفردة شخصيات كبيرة مثل عبد الله غل وأحمد طود لوجلو (Ahmet Davutoglu)

وملاوة على ما سبق، وكما يقول يلووز، فإن البنية الرسمية للحزب يجري تخطيطها تمامًا غير شبكة من العلاقات غير الرسمية، تأخذ شكل «نخلة» (cluster of bees) يتنافس نحلها على جذب انتباه «ملكة النحل» (أي اردوغان)⁽⁵³⁾. ولم يكن الوضع أفضل حالاً فيما يخص التوازن الجندري بين أعضاء الحزب، حيث يقتصر وجود النشاطات من أعضاء الحزب على الدوام على فروعها الانتخابية، وتُحرَم من أية فرصة لأن تصيحن جزءاً من الدائرة الداخلية المصغرة في الحزب. ولا يعكس هذا التوجه مجرد منظور أبوي لدى العرب، تشترك معه فيه بدرجة ما- معظم الأحزاب السياسية التركية، بل إنه دليل أيضاً على وجود رؤية محافظة دينية لدى الحزب تقوم على فكرة الدور التكميلي للمرأة وتقسيم العمل بينها وبين الرجل. ومن اليسير فهم ذلك من خلال النظر إلى قوائم وزراء العديد من الحكومات التي شكّلها الحزب منذ عام ٢٠٠٢م، حيث أسند للوزيرات كلغة سبع استشارات بسيرة للقائمة- طائفة التعليم، والأسرة والسياسات الاجتماعية والعمل والمنفعة الاجتماعية والأسرة، وكما يتضح أيضاً من حالات أخرى يتناولها هذا الكتاب بالتفصيل، فتلک المجالات يُنظر إليها -عادة- في الحركات ذات التوجه الأبوي والديني المحافظ على أنها مناسبة للمرأة⁽⁵⁴⁾.

وبالرغم من أوجه التصور هذه، استطاع الحزب في الحقيقة الوفاء بكمبر من وعوده الانتخابية في السنوات الأولى له في السلطة. فعلى صعيد العلاقات الدولية، انخرطت الحكومة التركية الجديدة بقوة في سعى ضم تركيا إلى الاتحاد الأوروبي، على نحو لم تشهله أية حكومة سابقة قط⁽⁵⁵⁾. ولتحقيق هذا الهدف،

(53) Yılmaz, *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*, 98-99.

(54) Özgenç, "The Problem of the Female Participation in Fundamentalist Movements."

(55) Ayar, "Turkish Political Parties and the EU Dialogue in the Post-Malekici Period."

رعت الحكومة الجديدة جزئياً ضخمة من إجراءات التناغم الرامية إلى جعل القوايس والمؤسسات التركية متوافقة مع معايير الاتحاد الأوروبي، كما أبدت الجهود التي بذلها كوفي عنان (Kofi Annan) -الأمين العام للأمم المتحدة- لتسوية القضية القبرصية. أما على الصعيد الداخلي، قدم تحرير الاقتصاد وإثراء الحقوق المدنية (خاصة فيما يتعلق بالأقلية الكردية)، وقم تعميم دور الجيش في السياسة. وقد كافأ الاتحاد الأوروبي الحكومة التركية على هذه الإجراءات، باتخاذ قراراً بالشروع في محادثات رسمية مع تركيا (بدأت في أكتوبر ٢٠٠٥م) وقد تحاشى قادة الحزب في السنوات الأولى لهم في السلطة تنفيذ إسرائيل علانية، وإثارة شكوك حول العلاقات بين تركيا والدولة اليهودية. واستلهمت مراقب الحزب في السياسة الخارجية -هوجو عام، فيما يبدو- مبدأ «العمق الاستراتيجي» (strategic depth)، الذي صاغه أحمد حارو أوكلو، وشرامى إلى استعادة الدور التركي في مناطق نفوذ الدولة العثمانية السابقة، عبر الدبلوماسية الناعمة وتوجيه «صفر مشاكل مع الجيران»⁽⁵⁶⁾.

وتجسّدت هذه التغطية مع المواقف التقليدية لحركة «الرؤية الوطنية» في مجال السياسة الداخلية أيضاً حيث تجسّبت الحكومة الجديدة غالباً المخوض في القضايا المتعلقة بالدين. ومع ذلك، فإن سعي الحكومة إلى تغيير الواقع المتعلقة بدخول طلاب مدارس الأتية والخطباء إلى الجامعات ومسألة ارتداء الحجاب كان واضحاً للغاية؛ نظراً أيضاً لظهور خلافات حول وجود محجبات (ووجبات قادة الحرب عادية) في المناسبات العامة. وقد دار أيضاً نقاش مستفيض بخصوص تمديد لأردوغان حول إمكانية استصدار تشريع يجرّم الزنا⁽⁵⁷⁾. وحلّت المعاملة بين الحكومة ومعارضها العلمانيين في عام ٢٠٠٧م لدى انتهاء ولاية الرئيس سيّز. فعينها لئلا «حزب العدالة والتنمية» ترشح عبد الله غل لهذا

(56) Devrugoğlu, "The Clash of Intercultural: An Explanation of the World (DijalOrder)", *Adrianism*.

"The Current Grand Tradition of Turkish Foreign Policy".

(57) Taps, "A Pro-Islamic Party? Prospects and Limits of Turkey's Justice and Development's Party", *Jahidat*, "Muslim Democracy in Turkey?", *Isik*, "Political Islam in Turkey."

المنصب، وهو ما لم يقبله الكماليون والجيش بسبب خلفيته الإسلامية^(٥٨) وحسب قرار الحزب -حزب لقوة الجديد في الانتخابات البرلمانية عام ٢٠٠٧م بنسبة ٤٧٪ من أصوات الناخبين- انتخاب خل يعرف بالتعز عن هذه الخلافات، رد العلمانيون بطلب إجراء تطبيق قضائي ضد الحزب يدعى انتهاك القوانين العلمانية للدولة. وفي نتائج بالغ التوتر، قررت المحكمة في ٣٠ يوليو ٢٠٠٨م إدانة الحزب فعلاً بتهديد سلوكه لمبدأ العلمانية، ولكنها قررت بأغلبية ضئيلة عدم فرض حظر على الحزب وكلائه.

ورد الحزب بهجوم مضاد، مستعيناً بتحالته الاستراتيجي مع حركة فتح الله غولر، التي خدمت حينها متجولة في الجهاز الإداري للدولة وفي السلطة القضائية، فأطلق سلسلة من المحاكمات (شاعت تسميتها باسم محاكمات إرغينكون Ergenekon والقمطرقة)، وهي محاكمات أسفرت عن سجن مئات من ضباط الجيش السابقين والعلمانيين، وحيدت الفترة الوصاية للجيش^(٥٩). وقد توجت هذه العملية بالاستفتاء الدستوري عام ٢٠١٠م، الذي كان ضمن إجراءات أخرى سمحت إلى تكليف التشريع التركي مع معايير الاتحاد الأوروبي، وشمل تبديلات دستورية أنهت نفوذ الجيش على الحركة السياسية والامتيازات الأخرى التي كان الجيش ما يزال يحتل بها.

نهاية حلم «الديمقراطية الإسلامية»؟

يمكن اختيار استفتاء ٢٠١٠م والنصر الانتخابي الذي أحزبه الحزب للعدالة والتنمية في العام التالي، حين حصل على قرابة ٥٠٪ من أصوات الناخبين، نقطة تحول فارقة بين المرحلة المبكرة من حكم الحزب، التي أتمت بإصلاحات سياسية واجتماعية واقتصادية وتحسين وضعية حقوق الإنسان والديمقراطية وثني

(٥٨) Yılmaz, *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*.

(٥٩) Top, "A History of Turkey's AKP-Gülen Conflict," 398; Etem and Gurses, "Rising

اتجاه إيجابيًا للغاية تجاه الاتحاد الأوروبي، ومن المرحلة التالية لذلك التي شهدت تدرجًا من جميع هذه العمليات. وفي الواقع، تباطأت بالفعل وتيرة الإصلاحات في النصف الثاني من العقد الأول من القرن الحالي، نتيجة لما اعتبرته الحكومة التركية معاملة غير متعينة لتركيا من جانب مؤسسات الاتحاد الأوروبي. وقد كان هذا الإحساس ناتجًا عن عوامل عديدة من أبرزها أحكام صادران من المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أهدت فيهما حظر الحبس في تركيا، والمعالجة المروية من جانب الاتحاد الأوروبي للقضية قبرصية والأهم أن حكومات العديد من البلدان المتصلة في الاتحاد الأوروبي، وفي مقدمتها فرنسا وألمانيا، أوضحت بكل جلاء أنها لا ترى أن الانتماء الكامل لتركيا (في الاتحاد الأوروبي) خيار قابل للتطبيق⁽⁶⁰⁾.

وأصنف هذا التصدد في العلاقة بين تركيا والاتحاد الأوروبي بشدة العوازم التي دفعت عمليات الإصلاح في العقد الأول من هذا القرن. وقد كان في هذا التصدد، مع حقيقة سيطرة حزب العدالة والتنمية على المؤسسات المحلية أو تعيينها، وهي التي كانت تفرض وصايتها على الحكومة قبل ذلك (الجيش و رئاسة الجمهورية والمحكمة الدستورية)، دلالة على نهاية مرحلة الإصلاح المؤيدة للديمقراطية.

وشرع حزب العدالة والتنمية والحكومة التركية بعد عام ٢٠١٠ م في الشير على نهج جديد، تسم بـ «عزيم متصاعد لحكم أردوغان، وتزايد تقييد الحقوق المدنية والسياسية، وما وصفت في نهاية المطاف بأنه تراجع عن الديمقراطية الوصائية (tutelary democracy) إلى رحاب نظام سلطوي تشايفي»، وهو نظام دم يحد يفي حتى بالحد الأدنى من متطلبات الديمقراطية⁽⁶¹⁾. وفي هذا السياق، «كزس [الحزب] تمامًا من الديمقراطية الترشيفية (delegative democracy)

(60) Eraly and Raulo, "What Went Wrong in the Turkey-EU Relationship?"; Rübner, "Turkish Foreign Policy since 2002."

(61) Eralp and Gümüş, "Rising Competitive Authoritarianism in Turkey," 1992.

المتسمة بهم كم شخصي قوي وسلطات غير ثقيلة تم شرعها عبر صردية وزيائية مدفوعة بالأزمة^(٦٢).

وكانت هذه العملية تعني بالنسبة إلى «حزب العدالة والتنمية» بوضع حزباً سياسياً التركيز قائم على عمليات صنع القرار داخل الحزب في يد أردوغان، مما لم يؤد فقط إلى تهميش الناقلين أو استبعادهم تمامًا بل إلى تهميش وتحييد بعض حلفائه السابقين من أمثال عبد الله غل وأحمد دود أوغلو. أما بالنسبة إلى المؤسسات السياسية التركية فقد كانت هذه العملية تعني تعزيز السلطة التنفيذية على حساب البرلمان والقضاء.

وعلى الرغم من إشارة كثير من المراقبين إلى وجود تحول في توجه «حزب العدالة والتنمية» والحكومة التركية بدءًا من أواخر العقد الأول من القرن الحالي^(٦٣)، فإنه لم يكن إلا في عام ٢٠١٣م أن كشف حدثان بكل جلاء عن المحرر الزكّي الذي تتلوى عليه الديمقراطية التركية. ولول هلمين لاهنتين هو القمع القاسي للمتظاهرين في حديقة غيزي (Gezi Park) بإسطنبول، حيث شنت الشرطة حملة وحشية ضد المتظاهرين الذين احتلوا هذه الحديقة الممتدة على مدى عدة أسابيع، رافضين مطلبين: أولهما المحافظة عليها (في مواجهة تخطيط الحكومة لهمها، لمعالج تنفيذ مشروع ضخ مكثفها)، وثانيهما استقالة أردوغان. ومع أن الهوية الاجتماعية والأيدولوجية للمتظاهرين بهذه الحديقة الممتدة كانت مختلفة تمامًا، فقد يُمثل هذا الحدث أيضًا أحد المظاهر الأولى للربار الجديد ما بعد المادي في تركيا، الذي أدى منذ تسعينيات القرن العشرين إلى نشأة أحزاب المخضر في أوروبا الغربية، وغير هوية الديمقراطية الاجتماعية فيها^(٦٤). وعلى المستوى

(62) Top, "Turkey—From Turkey to Delegative Democracy," 777.

(63) Öztürk, "An Alternative Reading of Religion and Authoritarianism"; Bekmez, "How Did We Get Here? Turkey's Slow Shift to Authoritarianism"; Yılmaz, *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*.

(64) Englehart and Weibel, *Modernity, Cultural Change, and Democracy*; Borrasch, "The New Cultural Divide and the Two-Dimensional Political Space in Eastern Europe."

السياسي، وجدت هذه القوى -متحالفة مع اليسار الكردي- مثلاً لها في حزب الشعوب الديمقراطي (Halkların Demokratik Partisi).

أما الحدث المعوي الثاني الكاشف من التحول في موقف حزب العدالة والتنمية، فهو بداية العداء بينه وبين حركة غولن، حليفه السابق. فقد توترت الشراكة بين القوتين بدءاً من أواخر العقد الأول من القرن الحالي، بسبب الخلافات حول عملية السلام مع الأكراد التي أطلقها أردوغان. ولكن الخلاف بينهما لم يخرج إلى العلن حتى نحو واضح إلا عام ٢٠١٢م، في ظل اتهامات بالفساد يقال إن وكلاء نيابة تفتيش من غولن اتكروها -ضد العديد من أعضاء الحكومة، من بينهم وزير الداخلية والعدل- بالإضافة إلى قرار الحكومة إغلاق شبكة صحف من المملوسات التطهيرية التي تمثل جزءاً ضخماً من إمبراطورية غولن، وليست مجرد مورد مالي للحركة، بل أيضاً قناة لتجنيد أعضاء آخرين من الشباب^(٦٥). وتدخل الصراع بين غولن وحزب العدالة والتنمية في السنوات التالية، مع تفكيك السلطات التركية جزءاً تلو الآخر من إمبراطورية غولن الاقتصادية وشبكها التنظيمية في تركيا، ومع ارتفاع صوت المتمردين لمعركة غولن في معارضتهم للحكومة. ووصلت هذه المواجهة إلى مرحلتها الأخيرة في يوليو ٢٠١٦م، حين اتهمت السلطات التركية أتباع غولن بالتورط في محاولة انقلاب قامت بها بعض فصائل الجيش. وردت الحكومة بعملية تطهير واسعة النطاق تسفقت عن إزالة ما يزيد من مئة ألف من الموظفين المدنيين واعتقال عشرات الآلاف، وحملة تطهير أوسع لأجهزة الخدمة المدنية والمؤسسات التعليمية من كل من يشبه في كونهم من أتباع غولن. ووافقت تلك حملة قمع أوسع على حرية الصحافة والحرية الأكاديمية^(٦٦).

وأدى كلُّ هذا إلى جعل حزب العدالة والتنمية أقلّ ترحباً وأكثر تركيزاً على قاعدة اجتماعية يمتثلها بالأساس المحافظون المتدينون. وعزز الحزب أيضاً من

(65) Top, "A History of Turkey's AKP-Gülen Conflict," 498.

(66) Baser and Özdik, "In Line of an Ideological: Is It Obstacle for Turkish Democracy?"; Özdik, "Lack of Self-Confidence of the Authoritarian Regime and Academic Freedom."

توجيه القومي الذي كان لدى نشأته أضغمت من هذا التوجيه لدى أحزاب يمين الوسط التركية الأخرى. لقد اعتاد قادة الحزب في السنوات الأولى من توليهم السلطة عدم المبالغة في التركيز على المسألة الكردية، واحتدوا على استراتيجية تقوم على الهوية الثنية المشتركة الجامعة بين الأتراك والأكراد. لكن تغيرت هذه الاستراتيجية خلال العقد الثاني من القرن الحالي، مع تصاعد حجة لهجة العرب وحفاظتها، لا سيما بعد إنشاء منطقة مستقلة قسماً في شمال سوريا ونمو «حزب الشعوب الديمقراطي» في تركيا، وهو ما توج بالفوز التركي في أوائل عام ٢٠١٨م لمنطقة عشرين لواءة شمال غرب سوريا (وهو الفوز المعروف في تركيا بـ «عملية عصن الزيتون» Zeytin Dalı Harekati).

وفي الواقع، لقد أتاحت سيطرة الحزب على المؤسسات السياسية الرئيسة للحكومة أيضاً بتفصيل أجعتها الدينية. ومن بين التغييرات الأساسية التي يمكن ذكرها في هذا المقام: إقرار سلسلة من القوانين التي تم بموجبها رفع الحظر عن ارتداء الحجاب في الجامعات (٢٠١١م) وفي أجهزة الخدمة المدنية (٢٠١٣م) وحتى في الجيش (٢٠١٧م)، وقضح مملوس الأئمة والخطباء للطلاب من بين آني عشر عاماً إلى أربعة عشر عاماً، وإنهاء جميع القيود التي كانت مفروضة على التحاق طلبة هذه المملوس بالجامعات، وتعزيز دور «إدارة الشؤون الدينية» داخل تركيا وفي الخارج وزيادة مؤهلاتها^(٦٧).

وهكذا بدأ أن الحكومة التي كانت تُمتنح في بداية العقد الأول من القرن بأنها تمثل حلماً جديداً للديمقراطية وحقوق الإنسان والتنمية في تركيا قد تحولت في أواخر العقد الثاني (إلى كلبوس يتسم بعمود التوجهات السلطوية

(67) Kaya, "Islamization of Turkey under the AKP Rule"; Minkale, "Rempowering Women, Religion and the Turkish Secular State in the Light of the Professionalization of Female Preachers (Vaizeler) in Istanbul"; Özmen and Minkale, "Patterns of Political Secularism in Italy and Turkey"; Wernnough and Öztürk, "From 'Disposon by Design' to 'Transactional Political Exile'."

وريادة القيود المفروضة على حقوق المواطنين ويزور نسخة جديدة من رأسمالية المحسوبة. ومع أن الهزيمة التي لحقت بمرشحي حزب العدالة والتنمية في الانتخابات البلدية التي أجريت في أقرة واسطنبول عام ٢٠١٩م -على الرغم من سيطرة الدولة على معظم وسائل الإعلام التركية- قد تكون مؤشراً على تنامي استياء الشعب التركي، فإنه يصنّ الاعتراف بأن الحكومة التركية لا تزال تعطي بتأييد أغلبية كبيرة من المواطنين، خاصة في أوساط المحافظين المتدينين وكما هو الحال بالنسبة إلى الحالات الأخرى التي يتناولها هذا الكتاب، فإن هذا يبدو أيضاً نتيجة للتوجه الشموي اليعني، الذي يستنله أودوغان بذكاء على نحو مكثه من بناء كتلة قومية/ محافظة واسعة، نتيجة ما يعطى به من جاذبية لدى المواطن العادي المعتنق في مواجهة العلمانيين، وتشويه الآخرين الذين يمثلون مصدر تهديد (معا يعني أيضاً ضميراً) -تتني موقف أكثر عدوانية واستباقية في السياسة الخارجية).

ملاحظات ختامية

تشكل النظام الحزبي التركي -كما يشأ في مقدمة هذا الفصل- إلى حد كبير عبر انقسامين تقليديين: الانقسام بين المركز والأطراف، والانقسام الديني -العلماني وقد خرج هذا النظام أيضاً من رحم وصاية الجيش والمؤسسات الكمالية على الديمقراطية التركية، التي حالت دون نمو مجالية بين رأس المال وقطاعات ودون مأمسة أحزاب يسار الوسط الديمقراطية الاجتماعية، لا سيما بعد انقلاب ١٩٨٠م. ومع ذلك، فإنه كما أوضح في هذا الفصل، لم يحدث مطلقاً أن سعى ممثلو الأطراف في السياق التركي (باستثناء الأحزاب الكردية) إلى تقويض الدولة، وإنما إلى انتزاعها والهيمنة على مؤسساتها، وهو الهدف الذي حققه حزب العدالة والتنمية بالعمل منذ أواخر العقد الأول من القرن الحالي. وهكذا فإن متحنى الهيمنة والسلطوية الذي تتبهمه الحكومة التركية الحالية بدلاً على استبعاد الشعب الإسلامية المحافظة لأن تصبح هي المركز الجديد. ومع ذلك، فإن هذا التحول

المحافظ والقومي صوب هوية شعبية يمينية -محترقة بالتوجه ما بعد المادي
 العنثامي لدى اليسار، خاصة في لوساط الشباب- يعلل أيضا على تزايد تهجين
 الانقسام الديني -الثقافي- العلماني بالانقسام بين الرقبتين العمالية -الحرورية
 والمجتمعية -الثقافية. وأخيرا، يدعو أن وجود أقلية دينية طمخية -أعني العلويين-
 لم تُستخدَم هويتها مطلقا كورقة سياسية يوضع أن الفوارق الاجتماعية لا تؤدي
 تلقائيا إلى إنتاج أحزاب وحركات سياسية، لا سيما حين يتعلق الأمر بالأقليات بل
 على العكس، تكون هذه الفوارق بحاجة إلى ابتكار كهرات سياسية واستعمال
 رؤاد العمل السياسي لها لكي تمثل قاعدة وأساسا لحزب سياسي.

أما فيما يتعلق بالأحزاب السياسية المحددة، فيلاحظ أن الرموز والقضايا الدينية
 يهيمن عليها نموذجان حزبان بالتوجه الأولي: الحزب الجامع «المحافظ» (ومن
 أمثلته «الحزب الديمقراطي» و«حزب الوطن الأم» و«حزب الطريق القويم»
 و«حزب العدالة»)، والحزب الجماهيري «الأصولي» (ومن أمثلته «حزب النظام
 الوطني» و«حزب الخلاص الوطني» و«حزب الرخاء»). ولذا كانت جميع هذه
 الأحزاب تجمع بينها حجة ما من المشاعر القومية، فإن المجال كان محدودا للغاية
 أمام الأحزاب الدينية التوجه من النمط «قومي» المخلص (مثل «حزب الاتحاد
 الكبير»)، ونمط «المسكر» (نظرا لكون الأقليات الدينية تمثلها بالأساس أحزاب
 علمانية)، باهيك من النمط «الثقافي» (على الرغم من تشارك معظم الأحزاب
 التركيبية الدينية التوجه في نوع من المطبات عن العدالة الاجتماعية، على نحو لا
 نظير له في الأحزاب الدينية التوجه من النمط «المحافظ» في سياقات أخرى، مثل
 الولايات المتحدة). وثمة قاسم مشترك آخر بين معظم هذه الأحزاب من حيث
 طابعها الكاريزمي، المتمحور حول هوية قلتها، مع ضيق مساحة الديمقراطية
 والتعددية داخل الحزب. وكما لو لمعنا من قبل، فإن وجود نموذجين حزبين
 متراسين يظهر أيضا إمكانية استغلال أحزاب دينية التوجه ذات رسائل مختلفة
 الانقسامات نفسها وقاعدة اجتماعية متشعبة، مما يكشف القو (من الأعلى إلى
 الأسفل) الذي ينعيم قادة الحزب ومفكره في تسييس هذه الانقسامات وتطويعها في
 سرديات مختلفة. ومن جهة أخرى، فإن أثر القاعدة الاجتماعية البرجوازية المتجذبة

المردفي لاحتلال الحركة الإسلامية يوضح أيضًا أهمية المتطور الصاعدي (من الأدنى إلى الأعلى) في فهم كيفية نشأة الأحزاب وتطورها.

وعلاوة على ذلك، برسمنا ملاحظة أن الناخبين المتدينين المحافظين يميلون إلى التكتل والاندماج في حالة وجود حزب «محافظ» قوي من تيار يمين الوسط (مثل «الحزب الديمقراطي» في خمسينيات القرن العشرين، و«حزب الوطن الأم» في الثمانينيات، و«حزب العدالة والتنمية» في العقد الأول من هذا القرن وأوائل العقد الثاني منه) يكون قادرًا على تمثيل هويات متنوعة. ومن جهة أخرى، وفي مراحل أوسع، يعلم وجود حزب يمين على تيار يمين الوسط (كما حدث في العقد الأخير من القرن العشرين)، مالت أصوات المتدينين إلى التوزع بين المط «المحافظ» والنمط «الأصولي» من الأحزاب الدينية للتوجه.

أما من زاوية التأثير الحزبي، كما حدث في العقود الأخيرة من القرن العشرين، فإن الحالة التركية تقدم أمثلة مثيرة للاهتمام لتأثير توجه الأحزاب من العلماني إلى الديني والعكس، كما يتضح من حالتين حزبيتين «الوطن الأم» و«الطريق القويم». وفي المقابل، فإن عملية التطور داخل «حزب الرفادة» والأحزاب الوارثة له التي أدت إلى إنشاء «حزب العدالة والتنمية» تُعدُّ مثالًا واضحًا للاحتلال بالتحول من هوية «أصولية» إلى هوية «محافظ» (وإن كان من المشكوك فيه أن يكون «حزب العدالة والتنمية» قد نشأ من خلال الإدماج في النظام القائم، لو أن تحولًا كان ثمره للتغيرات التي طرأت على قاعدته الشعبية والقيود التي فرضتها مؤسسات الدولة والجيش). ويقتضي مسار «حزب العدالة والتنمية» أنه هو التطور الأبرز، فلنكون جندوره ضاربة في الحركة الإسلامية حثلي احتلاله في بداية نشأته بشاء الكثير من يومه نموذجًا للتوافق بين الإسلام والديمقراطية (بل يومه نموذجًا أوليًا لتطور حركة ديمقراطية إسلامية قادرة على تحقيق التحول للديمقراطية بالشرق الأوسط)، وطبقًا على صيغة أطروحة «الاحتلال جبر الإدماج» (moderation by inclusion). إلا أن هذه الأفكار باتت سبيلًا شك في ظل تصاعد توجهه للسلطوي وتبني التهمة الأصولية والقومية في خطابه في العقد الثاني من القرن الحالي.

مراجع الفصل السابع

- Acar, Feride. "Turgut Özal: Pioneer Agent of Liberal Transformation." In *Political Leaders and Democracy in Turkey*, by Mithat Heper and Sabri Sayuri, 163–80. Lanham, MD: Lexington Books, 2002.
- Akdoğan, Yalçın. "The Meaning of Conservative Democratic Political Identity." In *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Parti*, edited by M. Hakan Yavuz, 49–65. Salt Lake City: University of Utah Press, 2006.
- Atacan, Fulya. "Explaining Religious Politics at the Crossroad: AKP-SP." *Turkish Studies* 6, no. 2 (2005): 187–99.
- Avcı, Gamze. "Turkish Political Parties and the EU Discourse in the Poß-Helsinki Period." In *Turkey and European Integration: Accession Prospects and Issues* edited by Mehmet Uğur and Nergis Canefe, 194–214. London: Routledge, 2004.
- Bakır, Ömer. "How Did We Get Here? Turkey's Slow Shift to Authoritarianism." In *Authoritarian Politics in Turkey: Elections, Resistance and the AKP*, edited by Bahar Başer and Ahmet Erdi Öztürk, 21–46. London; New York: I. B. Tauris, 2017.
- Balci, Bayram. "Fethullah Gülen's Missionary Schools in Central Asia and Their Role in the Spreading of Turkish and Islam." *Religion, State and Society* 31, no. 2 (2003): 151–77.
- Başer, Bahar, and Ahmet Erdi Öztürk. "In Lieu of an Introduction: Is It Curtains for Turkish Democracy?" In *Authoritarian Politics in*

- Turkey: Elections, Resistance and the AKP*, edited by Behar Başer and Ahmet Eril Öztürk, 1-28. London; New York: I. B. Tauris, 2017.
- Bornschier, Simon. "The New Cultural Divide and the Two-Dimensional Political Space in Western Europe." *West European Politics* 33, no. 3 (2010): 419-44.
- Cetinşaya, Gökhan. "Rethinking Nationalism and Islam: Some Preliminary Notes on the Roots of 'Turkish-Islamic Synthesis' in Modern Turkish Political Thought." *The Muslim World* 89, no. 3-4 (1999): 350-76.
- Davutoğlu, Ahmet. "The Clash of Interests: An Explanation of the World [Dis]Order." *Perceptions* 2, no. 4 (1994).
- Erul, Nüglün Arıcan, and Atilla Erul. "What Went Wrong in the Turkey-EU Relationship?" In *Another Empire? A Decade of Turkish Foreign Policy under the Justice and Development Party*, edited by Kerem Öktem, Ayşe Kaskoğlu, and Mehmet Kark, 173-83. İstanbul: Bilgi University Press, 2012.
- Esen, Berk, and Schawn Guntz. "Rising Competitive Authoritarianism in Turkey." *Third World Quarterly* 37, no. 9 (2016): 1581-1606.
- Gözyıldız, İsmail B. "The Fethullah Gülen Movement and Politics in Turkey: A Chance for Democratization or a Trojan Horse?" *Democratization* 16, no. 6 (2009): 1214-36.
- Guida, Michelangelo. "The Sèvres Syndrome and 'Kemalist' Theories in the Islamist and Secular Press." *Turkish Studies* 9, no. 1 (2008): 37-52.

- Hale, William. "Christian Democracy and the AKP: Parallels and Contrasts." *Turkish Studies* 6, no. 2 (2005): 293–310.
- Hale, William, and Ergun Özbudun. *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey: The Case of the AKP*. Abingdon: Routledge, 2005.
- Heper, Metin. "Islam and Democracy in Turkey: Toward a Reconciliation?" *Middle East Journal* 51, no. 1 (1997): 32–45.
- Inglehart, Ronald, and Christian Welzel. *Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Insel, Ahmet. "The AKP and Normalizing Democracy in Turkey." *South Atlantic Quarterly* 102, no. 2–3 (2003): 293–308.
- Jenkins, Gareth. "Muslim Democrats in Turkey?" *Survival* 45, no. 1 (2003): 45–66.
- Kalaycıoğlu, Erkin. "The Motherland Party: The Challenge of Institutionalization in a Charismatic Leader Party." In *Political Parties in Turkey*, edited by Barry Rubin and Metin Heper, 41–61. London, Portland: Frank Cass, 2002.
- Kaya, Ayhan. "Islamization of Turkey under the AKP Rule: Empowering Family, Faith and Charity." *South European Society and Politics* 20, no. 1 (2015): 47–69.
- Maritato, Chiara. "Reconciling Women, Religion and the Turkish Secular State in the Light of the Professionalisation of Female Preachers (Vaizeler) in Istanbul." *Religion, State and Society* 44, no. 3 (2016): 258–75.

- Matthews, Owen, and Carla Power. "Europe Stumbles." *Newsweek*, December 2, 2002.
- Murinson, Alexander. "The Strategic Depth Doctrine of Turkish Foreign Policy." *Middle Eastern Studies* 42, no. 6 (2006): 945–64.
- Noyon, Jennifer. *Islam, Politics and Pluralism: Theory and Practice in Turkey, Jordan, Tunisia and Algeria*. London: The Royal Institute for International Affairs, 2003.
- Özus, Ziya, and E. Feroz Kozman. "Turkey at the Polls: New Path Emerges." *Journal of Democracy* 14, no. 2 (2003): 95–107.
- Özbudun, Ergun. *Contemporary Turkish Politics: Challenges to Democratic Consolidation*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2000.
- . *Party Politics & Social Cleavages in Turkey*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2013.
- Özdelin, Elisabeth. "Necmettin Erbakan: Democracy for the Sake of Power." In *Political Leaders and Democracy in Turkey*, edited by Metin Hazer and Sabri Sayuri, 127–46. Lanham, MD: Lexington Books, 2002.
- . *The Veiling Issue: Official Secularism and Popular Islam in Modern Turkey*. Abingdon: Routledge, 1998.
- . "Worldly Asceticism in Islamic Calling: Fazlullah Gülen's Inspired Piety and Activism." *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 9, no. 17 (2000): 83–104.
- Ozel, Soli. "After the Tansuni." *Journal of Democracy* 14, no. 2 (2003): 80–94.

- Öztürk, Ahmet Ferit. "An Alternative Reading of Religion and Authoritarianism: The New Logic between Religion and State in the AKP's New Turkey." *Southeast European and Black Sea Studies* 19, no. 1 (2019): 79–96.
- . "Lack of Self-Confidence of the Authoritarian Regimes and Academic Freedom: The Case of İsmet Gözyıldırım from Turkey." *European Political Science*, 2018.
- Ozzano, Luca. "From the 'New Rome' to the Old One: The Gülen Movement in Italy." *Politics, Religion & Ideology* 19, no. 4 (2018): 95–108.
- . "The Paradox of the Female Participation in Fundamentalist Movements." *Partecipazione e conflitto* 7, no. 1 (2014): 14–34.
- Ozzano, Luca, and Chiara Maritato. "Patterns of Political Secularism in Italy and Turkey: The Vatican and the Diyanet to the Test of Politics." *Politics and Religion* 12, no. 3 (2019): 457–77.
- Robins, Philip. "Turkish Foreign Policy since 2002: Between a 'Post-Islamist' Government and a Kemalist State." *International Affairs* 83, no. 2 (2007): 289–304.
- Sakallıoğlu, Ümit Cevat. "Parameters and Strategies of Islam—State Interaction in Republican Turkey." *International Journal of Middle East Studies* 28, no. 2 (1996): 231–51.
- Shankland, David. *Islam and Society in Turkey*. Huntington: Eothen Press, 1999.
- . *Structure and Function in Turkish Society: Essays on Religion, Politics and Social Change*. Istanbul: Isis Press, 2006.

- . *The Ahlevis in Turkey: The Emergence of a Secular Islamic Tradition*. London; New York: RoutledgeCurran, 2003.
- Tank, Pinar. "Political Islam in Turkey: A State of Controlled Secularity." *Turkish Studies* 6, no. 1 (2005): 3–19.
- Taş, Hakan. "A History of Turkey's AKP-Gülen Conflict." *Mediterranean Politics* 23, no. 3 (2018): 395–402.
- . "Turkey—from Tutelage to Delegative Democracy." *Third World Quarterly* 36, no. 4 (2015): 776–91.
- Taşpınar, Orhan. *Kemalist Nationalism and Political Islam in Turkey: Kemalist Identity in Transition*. London; New York: Routledge, 2014.
- Tepe, Sultan. "A Pro-Islamic Party? Promises and Limits of Turkey's Justice and Development's Party." In *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Parti*, by M. Hakan Yavuz, 107–35. Salt Lake City: University of Utah Press, 2006.
- Türsan, Huri. *Democratization in Turkey: The Role of Political Parties*. Brussels: Presses Universitaires Européennes, 2004.
- Ünsaldı, Levent. *Le militaire et la politique en Turquie*. Paris: Editions L'Harmattan, 2005.
- Vertigans, Stephen. *Islamic Roots and Resurgence in Turkey: Understanding and Explaining the Muslim Renaissance*. Westport, CT: Praeger, 2003.
- Watnough, Simon P., and Ahmet Fahi Özlük. "From 'Diaspora by Design' to Transnational Political Exile: The Gülen Movement in Transition." *Politics, Religion & Ideology* 19, no. 1 (2018): 33–52.

- White, Jenny B. *Islamist Mobilization in Turkey: A Study in Vernacular Politics*. Seattle; London: University of Washington Press, 2002.
- Yavuz, M. Hakan. *Islamic Political Identity in Turkey*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2003.
- . "Political Islam and the Welfare (Refah) Party in Turkey." *Comparative Politics* 30, no. 1 (1997): 63–82.
- . *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- . *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Parti*. Salt Lake City: University of Utah Press, 2006.
- . "Turkish Identity and Foreign Policy in Flux: The Rise of Neo-Ottomanism." *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 7, no. 12 (1998): 19–41.
- Yeşilada, Birol A. "The Virtue Party." In *Political Parties in Turkey*, edited by Barry Rubin and Metin Heper, 62–81. London; Portland: Frank Cass, 2002.
- Yıldız, Ahmet. "Politico-Religious Discourse of Political Islam in Turkey: The Parties of National Outlook." *The Muslim World* 93, no. 2 (2003): 187–209.
- Zarcone, Thierry. *La Turquie moderne et l'Islam*. Paris: Flammarion,

الفصل الثامن

الدور المتغير للدين في الولايات المتحدة الأمريكية

مقدمة

على الرغم من أن الآباء المؤسسين للولايات المتحدة (Founding Fathers) لم يكونوا متحمسين في كثير من الأحيان - برؤية مسيحية للعالم، وعلى الرغم من أن الدستور الأمريكي يعكس على نطاق من الفصل المؤسسي الصارم بين الكنيسة والدولة، فإن النظام السياسي الأمريكي متشبع بالدين. ويرجع ذلك إلى عدة أسباب، مرتبطة جزئياً بالهوية الدينية لكثير من المستعمرين الإنجليز الأوائل، وبمكرة «المصير الواضح» (Manifest Destiny) المرتبطة بمرحلة إنشاء الولايات المتحدة، التي بحسبها تمتد أمريكا أنه مدعوة لغاية إلهية، وكان يُنظر إليها على أنها إسرائيل الجديدة، وأن الأمريكيين - لاسهد الذي لهم مع الله - هم الشعب المختار المُكلف بحمل مسؤولية إقامة «إمبراطورية صالحة» (righteous empire) أو رابطة مسيحية (Christian commonwealth) في هذه الأرض الجديدة⁽¹⁾.

إلا أن تأثير الدين في الحياة العامة والحياة السياسية الأمريكية يأتي أيضاً نتيجة لتطورات «للاحقة، بدءاً مما يُسمى «الصعوبة الكبرى» (الثانية: Second Great Awakening)، التي بدأت في أوائل القرن التاسع عشر، مع إعادة تنشيط الأديان الشعية وسد ذلك بسلة حقوق، وبالأحرى، فيما بين منتصف القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، بتغير المشهد الديني الأمريكي، مرة أخرى، نتيجة تدفقات الهجرة الضخمة من يلفان الأوروبية ذات غالبية كاثوليكية. وكرة فعل على ذلك، وكذا على أفكار جديدة من قبيل نظرية التطور والتأويل العقلاني للكتاب المقدس، شهدت

(1) Hunter, *American Evangelicalism*, 24.

الولايات المتحدة نشأة الأصولية البروتستانتية (Protestant fundamentalism) (المعارضة لهذه التغيرات)، على الجانب المحافظ، ويزوِّج التقليد الإنجليزي الاجتماعي، على الجانب الليبرالي (وهو التقليد الذي يركز على دور التجمعات في المجتمع، لا سيما بين الفقراء والمعلمين، لا الأرثوذكسية الخفية)^(٢٢).

ونتيجة لهذه التطورات المحققة، أُنشِئ نظام الحزبين الأمريكي -تقليدياً- بوضعية يكون لكلا الحزبين فيها حلفاء من مختلف التقاليد الدينية، فقد فرحت أليات الحزب الديمقراطي، في مدن الشمال الأمريكي بالمهاجرين الكاثوليك واليهود، بينما مثل اليمين البروتستانت، وهم المكوّن الرئيس في البلاد والمحتفظون من جهة الموارد الاجتماعية والاقتصادية، المسودة القاري للحزب الجمهوري^(٢٣) ومن جهة أخرى، كان معظم الإنجليس يقيمون في الولايات الجنوبية الأمريكية، التي كانت معتقة ديمقراطية واسعة نتيجة للسياسات العرقية^(٢٤) وتمزّر تأثير الدين والقيم في الاختيارات الحزبية في مرحلة ما قبل «الصفقة الجديدة» (New Deal)، بمطردة تدخل الدولة في الشأن الاقتصادي، وجعل القضايا الاقتصادية أثقل بروزاً في النقاش السياسي. ونتيجة لذلك، «تشعلت السياسة الأمريكية بالصراع حول القضايا الإقليمية والثقافية» بل إنه حتى النقاشات حول الرسوم الجمركية والنفقة الحرة (Free silver)، في أواخر القرن التاسع عشر، دارت بالأساس حول خطوط إقليمية أو ريفية-حضرية، وليس حول الطبقة الاقتصادية-الاجتماعية^(٢٥).

وقد تجلّى هذا الوضع فجأة عام ١٩٢٩م، نتيجة «الكساد الكبير» (Great Depression) و«الصفقة الجديدة» (التي أعقبت). فقد سلّطت السياسات الاقتصادية

(2) Anagnostis, "North American Protestant Fundamentalism"; Armstrong, *The Battle for*



(٣) «الحزب القديم الكبير» (Grand Old Party / GOP): هو اسم مستعار يستخدم بشكل شائع للإشارة إلى الحزب الجمهوري.

(4) Mohr and Wilson, "Religion and Political Parties," 219-21.

(5) Rae, "Class and Culture," 630-31.

- على مدى عدة عقود- محلّ التقييم كأهم موضوع خلافي في السياسة الأمريكية. وفي غضون ذلك انضمت الطاقة الإنجيلية الأصولية -التي كانت بلقوة نماذج في الفترة من نهاية القرن التاسع عشر حتى عشرينيات القرن العشرين- من المشهد العام إلى حدّ كبير، وذلك نتيجةً للنشوء الناجم عن محاكمة سكويس / الفرد (Scopes Trial) عام ١٩٢٥م، بخصوص تدريس نظرية التطور في المدارس، وهي النظرية التي أثارت شكوكاً بالغة حول معضدات خلق الإنسان، والعقيدة الأصولية بوجه عام^(٦). وهكذا انسحب الإنجيليون في التعزاليّ فكريّ- من التيار الجماعيري المساند للمجتمع المُعلنين (وهو ما يشبه حوقاً ما- عيولات بعض الجماعات الأخرى التي تناولها هذا الكتاب، مثل القريهين الإسرائيليين) بيد أنهم أنشؤوا في سياق الخفاء الواضح هذا- شبكةً جديدةً من الروابط ووسائل الإعلام والمؤسسات التعليمية، وهي شبكة أثبتت حيويتها بالنسبة إلى بروز هؤلاء الإنجيليين مجدداً في المشهد العام بعد ذلك بأربعة عقود. وفي غضون ذلك، مُهدّ انتشارُ التيارات الجديدة ووسائل الإعلام -خاصةً التلفزيون- الطريقَ أمام نجاح شبكات البثّ المسيحية، وفي شهرة وغطاء باتوا يُعرفون بـ «الإنجيليين التلفزيونيين» (televangelists)^(٧).

ومع التصقفة الجديدة، سيطر الديمقراطيون على ماكينة الدولة. إلا أن الائتلاف السياسي الذي شكّلوه كان مبرقاً وعميقاً بسبب الاختلافات الثقافية والعرقية التي يزغت مجدداً في أواخر الأربعينيات من القرن العشرين. ومن ثمّ، ومنذ الانتخابات الرئاسية عام ١٩٥٢م، عادت القضايا الثقافية التي كانت قد أهدمت في العقدين السابقين إلى ساحة النقاش السياسي، وتمزّزت أهديتها في ستينيات القرن العشرين، مع نمو حركة الحقوق المدنية والحركة النسوية، وتطوّر

(6) Larson, *Sinner for the Gods*.

(7) Mercedes, *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism*; Linnartz, "The Origins of the Christian Right: Early Fundamentalism as a Political Movement"; Ammerman,

أنماط معيشية جديدة، ويزور مطبوعات مما بعد العادوية بين الشباب^(٨) ومن الناحية السياسية، فإن حواقب هذه الديمقراطية تعني شيئاً -الاتصال- النهائي للأمريكيين البيض القاطنين في الجنوب عن «الحزب الديمقراطي» على المستوى الوطني^(٩)، واختيارهم تأييد «الحزب الجمهوري» الذي أصبح قلب قوميين أو أدنى من النمط «المحافظة» في الأحزاب الدينية التوجيه.

وبشيء ذلك أيضاً يتضمن الانضمام الاصطفافات القائمة على الانتماء إلى جماعات دينية وطوائف معينة لصالح انقسام متنامٍ يركز على القيم. ومع أن كون المرء كاثوليكياً أو بروتستانتيًا ظل مؤشراً على غيلوه الانتخابي، فقد ترتب ارتباط الدين بمواقف أكثر محافظة تجاه مجموعة من القضايا الاجتماعية التي كانت بارزة منذ سبعينيات القرن العشرين^(١٠). ولعب دوراً بارزاً في هذا السياق كلٌّ من الجدل اللادع الذي دار حول حرب فيتنام، وبعض الأحكام التورية الصادرة من المحكمة العليا (Supreme Court) في قضايا أخلاقية ودينية، وخاصة قضية «إنفل ضد فيتنامي» (Rogers v. Skole) (١٩٦٢ م)، التي قضت بعدم شرعية الصلاة الموجهة في المدارس العامة، بل بالأخص قضية فرو ضد ويدا (Roe v. Wade) (١٩٧٣ م) التي أبطلت المحكمة فيها القوانين التي تحظر الإجهاض. ومن ثم ظهر انقسام جديد بين المتدينين المحافظين (مسواء كانوا من الكاثوليك أم البروتستانت) والمتدينين الليبراليين (المتحالفين مع أنماط علمانية)^(١١)، مع تصويت المتدينين المحافظين بشكل متزايد لصالح «الحزب الجمهوري» وتصويت المتدينين الليبراليين لصالح «الحزب الديمقراطي». وفي غضون ذلك، زادت أيضاً أهمية كلٍّ من الانقسام الليبرالي والانقسام الجديد بين الرؤيتين العادوية وما بعد العادوية^(١٢)

(8) Ingels, *The Silent Revolution*.

(9) Ros, "Class and Culture," 646.

(10) Winkler, "The United States: Still the Politics of Diversity," 117.

(11) Fowler and Herlihy, *Religion and Politics in America*, 98.

(12) Brooks and Manos, "Social Change and Political Alignments"; Layman and Cusack, "Cultural Conflict in American Politics."

وشهدت سبعينيات القرن العشرين بداية التحية الواسعة للإنجيليين البيض (بل والكاثوليك المحافظين أيضاً وروتيرة مترونية) حول قضايا من قبيل الإجهاض والعصاة في المدارس العامة وتعليل الحقوق المتساوية (13) Amendment) (الهادف إلى تضمين الدستور مبدأ المساواة بين المرأة والرجل) وقد بدأت هذه التحية على المستوى المحلي في النصف الأول من ذلك العقد (14)، وتكثرت لاحقاً في الحركة التي عُرفت لاحقاً باسم «اليمن المسيحي» (Christian Right). ومع أن هذه الحركة تقوم على تربة قاعدة شعبية واسعة، فقد أصبحت قوة سياسية كبيرة بفضل مبادرة مجموعة من الناشطين السياسيين الجمهوريين الذين كانوا أعضاء في فصل «اليمن العنيد» (الذي امتاز ببرامج أطلاق أصولي-شعبي، ومنخفض للشوعية). ونجح هذا الفصل اليمني -يمتد إعتاق محاولته إنشاء حرب ثالث مسيحي للهوية- في إنتاج مبشرين وإنجيليين من مشاهير الشاشة، من أمثال جيرى فالويل (Jerry Falwell) وديت روبرتسون (Pat Robertson) ونيم لاماي (Tim LaHaye)، بالانخراط في التمثال السياسي، فأكلموا العنيد من المنظمات (أكرها شعية منظمة «الأغلبية الأخلاقية» Moral Majority التي أسسها القس فالويل) بهدف تأطير عملية تهيئة الجماهير والضغط السياسي (15).

وعلى المستوى النظري، تمثل هذه الأحداث -تمثلت- ثلاث عمليات أوسع -على الأثر- ذات أهمية كبيرة بالنسبة إلى المقاربة التي تقوم بها في هذا الكتاب، أولها أن الولايات المتحدة لا تمثل استثناء بالنسبة إلى نمط هوية الدين، إلى المجال العام، الذي بدأ التحضر له في متخينات القرن العشرين وسبعينيات، ويات واضحاً في أواخر البعيتات وأوائل الثمانينيات (16). وثانيها: كونها تثير أن العام الذي اختزنه لم يمثل بداية الفترة الزمنية التي نطوها بالدراسة (في هذه الكتاب)، يمثل أيضاً نقطة فارقة فيما يتعلق بتوضيح الفصائل الدينية على المسار المتفرج

(13) Brown, *For a Christian America*.

(14) Bruce, "Modernity and Fundamentalism"; Child, *The Right and the Righteous*.

(15) Koppel, *On the March of the Gods: Christianity, Public Religion in the Modern World*.

يس اليسار واليمين. ففي حين كان الموضوع الحزبي للتصاقل الدينية أقل تحدّياً قبل ذلك، بل كانت هذه التصاقل تسمى إلى إنشاء حزب ثالث لتحقيق توازن قوة بين «الجمهوريين» و«الديمقراطيين»، أصبح الترابط بين الدين واليمين السياسي شيئاً عموماً بعد عام ١٩٨٠م، تماثلاً كما هو الحال في معظم الحالات التي يتناولها هذا الكتاب. والمفارقة: أن هذه الأحداث توضح أهمية النظام الانتخابي وبنية النظام الحزبي في تقرير اختيارات الفاعلين؛ وقد بدأ ذلك في هذه الحالة، ونتيجة لنظام الحزبين الصارم ونظام القوز للأكثر أمواجاً في حمل «اليمين المسيحي» على محاولة التعلّقل في أحد الحزبين «الكبيرين» بدلاً من السعي إلى إنشاء حزب ثالث خاص به.

وقد أصيب كثيرون بصدمة بالغة إثر النشاط الجديد للقطاعات الدينية من المجتمع الأمريكي، التي ظلّت خفية في المشهد العام ووسائل الإعلام منذ ثلاثينيات القرن العشرين^(١٦). ومن الناحية السياسية، أفسح هذا الأمر المجال لانتخاب جيمي كارتر (Jimmy Carter) الإنجليي الديمقراطي الجنوبي في الانتخابات التي أجريت عام ١٩٧٦م، والأهم من ذلك هو تمهيد الطريق لحدوث اضطراب سياسي كبير في عام ١٩٨٠م.

قوة ريغان

يمكس وصف وثاسة رونالد ريغان (Ronald Reagan) الفائز في انتخابات ١٩٨٠م بالنزوة، لكونها تعني ببلية حقبة جديدة في السياسة الأمريكية، ولي السياسة الدولية إلى حدّ ما. لقد طوّت على يزوغ ونجاح ليبرولوجيا ترمج بين المحافظة الاجتماعية والتحرير الاقتصادي، وهي ليبرولوجيا لم تُنقد في العقود التالية هي العلامة المميزة لـ «الحزب الجمهوري» فحسب، بل صارت أيضاً

(١٦) في سياق مرادة العبارة الإنجيلية إلى المبدأ العام وتميمهك يتخي عدم التهور من دور بيلي غراهام (Billy Graham) الذي قد يُنظر إليه وعاطف بروتستانت أمريكي في القرن العشرين؛ فضلاً عن عمله مستشاراً شخصياً للعديد من الرؤساء الأمريكيين.

شائمة بين النشط «المحافظ» من الأحزاب الدينية التوجه الأخرى في أنحاء العالم (ومس ذلك مثلاً حالة «حزب العدالة والتنمية» التركي، من بين الحالات التي يتناولها هذا الكتاب).

وتوضح هذه الأهمية الجديدة للعقيدة الإنجيلية في السياسة الأمريكية من حقيقة أن كلا من ريفان وكارتر قد أعلنوا نفسيهما إنجيليين ولذا من جديد^(١٧) فقد كان كارتر إنجيلياً ليبرالياً خاض الانتخابات ببرنامج انتخابي يخلب عليه الطابع العلماني، وهو ما يوضح -مرة أخرى- طيبة الإشكاليات التي يواجهها الساسة والمصائل من يجمعون بين التوجه الديني والهوية العقلانية، وهي المسألة التي يُبررها في هذا الكتاب أيضاً الحالتان الإيطالية والإسبانية. وفي المقابل، كان ريفان محافظاً (حاول مؤسسو حركة «اليمين المسيحي» في عام ١٩٧٥م إقناعه بأن يقدّم حرقاً ثالثاً، ولكن محاولتهم لم تُكَلِّل بالنجاح)، وقد عاين أصوات الناخبين الإنجيليين صراحةً في حملته الانتخابية. فقد أعلن في أغسطس ١٩٨٠م، أمام حشد جماهيري، ضمّ ما يربو على عشرة آلاف مسيحي محافظ، أنه يؤيدهم هم وما يفعلونه، وبلغ في حديثه أشد حذو التشكيك في نظرية التطور^(١٨).

ويعكس برنامجنا الحزبين «الديمقراطي» والجمهوري، لوجه الاختلاف بين مرشح كل منهما. فقد تخلّى الجمهوريون بوضوح عن موقفهم من الإجهاض، الذي لم يكتفوا بحلّاه في السابق شعاعين لجملة موضوع اختيار مباح؛ مؤكدين على تأييدهم لتعديل دستوري يقضي بـ«استعادة الحماية للحق الجنين في الحياة» (أما بالنسبة إلى «الديمقراطيين»، فبينما كان كارتر شخصياً ضد الإجهاض من حيث المبدأ، كان حزبه ملتزماً بالمحافظ على الحكم التفضلي الصادر في قضية «رو ضد ويدا»^(١٩). ويُلْكَد الجمهوريون موقفهم من تعديل الحقوق المتساوية، مدافعين عن الولايات التي لم تكن قد وقّعت بعد على التمثيل المعولميتها له. أما

(17) LeFevre, *Angels, Devils, Politics: The Resurrection of "In Motion under God"* during the 1980s; Kennedy and Lockman, *Our Nation under God*.

(18) Hunt, "The Campaign and the Issues," 143; Chittell, *The Right and the Righteous*, 117.

فيما يتعلق بقيم الأسره في حين أيد الديمقراطية» (اللمرة الأولى في برنامج حزبي رئيس) حقوق المثليين والمثليات نجد أن «الجمهوريين» تحدثوا عن شكل اصحح واحده للأسره، وعن الحاجة إلى الدفاع عنه ضد التدخل الحكومي^(١٩). أما في مجال السياسة الخارجية، فقد اقترح ريغان نفس سياسات استرضاء الاتحاد السوفيتي التي كانت إدارة كلونتر قد تبنتها وكشف بوضوح عن تأييد حكومته لإسرائيل، مستفيداً من ذلك في حشد أصوات المسيحيين التديريين (Christian dispensationalists) (وهم إنجيليون يتبعون عقيدة تؤكد على أن استعادة «مملكة إسرائيل» التوراتية Kingdom of Israel عطوة حيوية مربوب «المجيء الثاني للمسيح»، ومن ثم وجوب تأييد إسرائيل وسياسات اليمين الإسرائيلي فيما يتعلق بالأراضي الفلسطينية)^(٢٠).

واستطاع ريغان الفوز في كل ولايات «الحزام التوراتي» (Bible Belt) التي تقطنها أغلبية مسيحية محافظة (باستثناء جورجيا Georgia فقط وأيس كارتر)، وإن كان هذا الاختيار الانتخابي قد يعود الفضل فيه أيضاً إلى عدم الرضا الشعبي عن الإدارة التي كانت قائمة خلال الانتخبات، والتي اجترت غير مثالية في التصدي للكثير من المشكلات الداخلية والدولية.

وبعد الانتخبات، بدأ أن ريغان يؤكد على توجيهه الديني (الذي شكك فيه البعض، لكون مواقفه قبل توليه الرئاسة كانت أكثر ليبرالية) بخصوص قضايا مثل الشذوذ الجنسي والإجهاض، ولكنه لم يكشف عن توجيه ديني محافظ إلا بعد انتخابه حاكماً لولاية كاليفورنيا عام ١٩٦٧م^(٢١)، وجاء هذا التأكيد من خلال إسناد حجاب وزلرية إلى العديد من المسيحيين المحافظين في حكومته، أبرزهم وزير الداخلية الجديد جيمس وات (James Watt)^(٢٢).

(20) Hunt, "The Campaign and the Issues," 130.

(21) Edel, *The Reagan Presidency*.

(22) Wilson, *Onward Christian Soldiers?*

ولقد ترأست ولاية ريفان الأولى مع فترة توسع حركة «اليمن المسيحي»، التي شهدت ريادة كبيرة في عضوية المنظمات التابعة لها، وإنشاء منظمات جديدة، تتماشى مع التزامك الجديد وتقسيم العمل في صفوف الحركة، وكان ذلك أساساً بفضل عملية التنسيق التي قام بها ناشطو «اليمن الجديد» لتوحيد صفوف الحركة على المستوى الوطني. إلا أن هذه العلاقات تغيرت تدريجياً في ثمانينيات القرن العشرين، بعد أن صار القادة الدينيين أكثر تمسكاً بالعمل السياسي، وأكثر قدرة على إدارة منظماتهم بأنفسهم⁽²³⁾.

إلا أن توسع حركة «اليمن المسيحي» توقف في منتصف الثمانينيات، بعد سلسلة من القطائع شملت بعض الوجدات المشهورين المتخطين فيها، مما أدى إلى استياء شريحة من قاعدتها الشعبية، الأمر الذي ترقب عليه بدوره نقص كبير في الأموال المتدفقة على منظماتها. ومع ذلك، كان ثمة استياء أيضاً من إدارة ريفان التي لم تقدم لعمليات حركة «اليمن المسيحي» غير معسول الكلام، دون تمرير تصريحات مؤهنة حول قضايا من قبيل الإجهاد والصلاة بالمدلول للعادة⁽²⁴⁾. ونتيجة لذلك، شهد النصف الثاني من الثمانينيات تقليص حجم بعض منظمات «اليمن المسيحي» أو حتى حظرها، كما هو الحال بالنسبة إلى منظمة «الأخوية الأخلاقية»، مما دفع العديد من الباحثين إلى وصف هذه الفترة بكونها فترة «انحطاطية للحركة»⁽²⁵⁾ أو حتى فترة «الظلم»⁽²⁶⁾.

ونمتحطت حالة التجنُّب والاشفاقاات الداخلية في الحركة عن خيارات سياسية متباينة. فعلى الرغم من أن معظم منظماتها أهدت ريفان بالإجماع طيلة ولايته، فإنها لم تستطع الاتفاق عام ١٩٨٨ م على تأييد مرشح جمهوري واحد للانتخابات بل إن أحد قادة «اليمن المسيحي» -وهو بات روبرتسون- قرَّر الترشُّع لرئاسة

(23) Moon, "From Revolution to Evolution."

(24) Heineman, *God Is a Conservative, Hitchens, God Is the White Man*.

(25) Moon, "From Revolution to Evolution."

(26) Bruce, *The Rise and Fall of the New Christian Right*.

الولايات المتحدة وصار واحداً من أهم المنافسين عليها في ساحة الجمهوريين.⁽²⁷⁾ وركزت حملته الانتخابية بقوة على القضايا الدينية وعلى ولاية للهوية القومية مستلهمة من تعاليم الكتاب المقدس⁽²⁸⁾، وحظرت حملة هذا الناحية بتغطية إعلامية واسعة خاصة بعد فوزه في الانتخابات التمهيلية بولاية أيوا (Iowa)، وهي من الولايات التي تُعقد فيها الانتخابات التمهيلية مبكراً. وثبت تأثير هذا العامل الديني أيضاً في المؤتمر العام للحزب، مما دفع المرشح الجمهوري جورج بوش الأب (George H. W. Bush) -الذي يُعَدُّ معتدلاً- إلى اختيار دان كويل (Dan Quayle) مرشحاً لمنصب نائب الرئيس، وتضمين برنامجه الانتخابي إشارات كثيرة إلى قضايا ومبادئ دينية.⁽²⁹⁾

وكان الدين أيضاً عاملاً مهماً في الانتخابات التمهيلية للديمقراطيين؛ إذ كان المعارض الرئيس لترشيح مايكل دوكاكيس (Michael Dukakis)، هو القس المحدثاني الأمريكي من أصل أفريقي جيسي جاكسون (Jesse Jackson)، الذي كان مساحداً لعازن لوتر كينغ الابن (Martin Luther King Jr.)، ومسبق له أن سعى إلى الفوز بترشيح الحزب في انتخابات ١٩٨٤م. وقد حقق نجاحاً بالغاً عام ١٩٨٨م في حشد التأييد من جماعات متنوعة (وُصِفَتْ بـ«التلف» قوس قزح، Rainbow Coalition)، وفي تجاوز حدود القاعد الشعبية البحثية للأمريكيين الأفارقة. وفي الواقع، نجح جاكسون في حيازة الثقة به مثلاً للروح الليبرالية للعزوف في مواجهة دوكاكيس الأكثر وسطية. ونتيجة لذلك، فاز في ثلاث عشرة ولاية من الولايات الأمريكية الخمسين. وربما يكون مصداق هذا هو آخر موجة كبيرة لتيار «اليسار الديني» (religious left) داخل «الحزب الديمقراطي»⁽³⁰⁾، التي تملأ في العقود التالية -على نحو مطرد- مع المواقف العلمانية. وكما سيوضح لاحقاً، كان هذا التحول حيويًا بالنسبة إلى

(27) Weber, *The Christian Coalition*, 35.

(29) Abramson, Aldrich, and Rohde, *Change and Continuity in the 1980 Elections*; Huchbeson,

ظهور انقسام قيمي جديد في السبلة الأمريكية، وظهور ما يُسمى «الفجوة الإله» (God gap) بين الحزبين الكبيرين^[30].

حركة «اليمين المسيحي» تنزو طالحزب الجمهوري»

سارت إدارة جورج بوش الأب - بشكل كبير - على خطى المسارات الرئسية لسياسة ريفان، ومثل عهدنا فترة إعادة هيكللة اليمين الديني (religious right) على عدة مستويات.

فمن الناحية التنظيمية، حل محل منظمة «الأغلبية الأخلاقية» المحظورة، ذلك «الاتحاد المسيحي» (Christian Coalition) الذي أنشأه روبرتسون، ليصبح المنظمة الجديدة الرائدة لحركة «اليمين المسيحي». وقد دفع روبرتسون، مثل تيار المسيحية الخمسينية (Pentecostal) والكاثوليكياتية (Charismatic) لا التجمعات الأصولية «التقليدية»، نمو بروز مسمى مسكوني (ecumenical) في أوساط البروتستانت المحافظين اليمين، وحصل بأثره إلى مصفوفة أوسع من الجماعات والتجمعات. «لأن الاتحاد المسيحي» أخطر عدم الاعتماد فقط على قاعدة من المؤمنين، فانتبه إلى الانخراط في تشكيل وبناء منظمة سياسية شعية معقدة، تسعى إلى أن يكون لها تمثيل في الولايات الأمريكية كافة، بل في الدول كافة أياًها. وقد اختار «الاتحاد» -قدر الإمكان- كوافره -بأسلوب يداعي- من بين سلسلة خبراء في منظمات الضغط السياسي- ومن بين أدم سادج ذلك تميمها ولف ريد (Ralph Reed)، الناشط السياسي الشاب صاحب الخبرة الكبيرة في العمل بجماعات الشباب «الجمهوري»، مديرًا تنفيذيًا لها^[31].

من الناحية السياسية، وكما سلق القول، تخلت حركة «اليمين المسيحي» عن مشاريعها الرامية إلى إنشاء حزب خاص بها يمدل كوسيط سلطة بين الحزبين الكبيرين، وفكرت احتضان «الحزب الجمهوري» بكل قوة. وقد تبنّت أيضاً المبدأ

[30] Smith et al., *The Disappearing God Gap?*

[31] Watson, *The Christian Coalition: Road, Politically Incorrect.*

من الاستراتيجيات السياسية «التعليمية» التي تركز على الياسة الانتخابية بالأساس، وهي استراتيجيات أثارت القصور في بعض الحالات بين الأطراف الأشد بحينة في الحركة، التي ظلت تركز على التبعة القائمة على الشبكات الدينية. ودنست المنظمة -بوجه خاص- مهازمة توزيع طائلة التصويت (voting guides)، ونما لها صُفّ مرشعوها وفق مؤهلاتهم المسيحية وما حازوا سابقاً من أصوات في المؤسسات التعليمية. ونمت منظمة «الكتلاف المسيحي» بسرعة بالغة بفضل هذه الاستراتيجيات، فارتفع عدد أعضائها من خمسة وعشرين ألفاً في أواخر الثمانينيات إلى عشرة أمثال هذا العدد عام ١٩٩٢ م^(٣٢). وشهدت منظمة «اليمن المسيحي» الأخرى نمواً جليداً في هذه الفترة مع إنشاء منظمات جديدة تماماً متخصصة في قضية واحدة في الغالب (التعليم، والأجواض، والأسرة، وما شاكل ذلك). وأنشئت أيضاً منظمات جديدة معبّية بالأساس بإجراءات التقاضي الاستراتيجي (strategic litigation)، من قبل منظمة «الاتحاد الأمريكي للحريات المدنية» (American Civil Liberties Union)، لإحداث توازن في مواجهة أنشطة المنظمات العلمانية في المحاكم. وبالإضافة إلى ما سبق، فُيرت حركة «اليمن المسيحي» أيضاً من لهجة خطابها فيما يتعلق بالقضايا الأساسية، من أجل توسيع نطاق حضورها في أوساط الجماهير وتحسين مشروعيتها في الفضاء العام السائد، وذلك باستعمال كلمات متقلة تكون أكثر حيالاً وليرة. فعلى سبيل المثال، أطرت الحركة تأييدها للصلاة في المدارس العامة على أنها قضية تتعلق بحقوق الطلاب ويتكاتف القصر، بينما صاغت مشروعها للإجهاض على أنها «حقوق لليمين». وطوّرت الحركة ذخيرة التبعة الانتخابية الجماهيرية، باعتمادها بشكل متزايد على العضويات والضغط لا على الاحتجاجات. وكما سبق القول، فإذ هذه التحولات لم يستسها حدّ من الناشطين الجماهيريين، الذين اختاروا الانشغال إلى جماعات وحركات متخصصة تنمي إلى اليمن الراديكالي المسيحي

(32) Waters, *The Christian Conflict: Religion and Politics*, "The Christian Right Old and New: A Comparison of the Moral Majority and the Christian Coalition."

- على نحو فعال - آلة محاولات من الجناح المؤيد للاختيار (pro-choice) أن يؤثر في البرنامج الانتخابي (على الرغم من اقتراب هوش شخصياً للجناح المؤيد للاختيار)، وتم تبني مواقف صعبة تجاه حقوق المثليين، وتبني الدفاع عن الأسرة «التقليدية»، وذلك عبر المعارضة الصارمة لـ «التوجهات المثلية» والتبني من قبل أزواج يكرسون من الجنس نفسه، ومعارضة أن يتم تعديل نطق اللغة المناهضة للتمييز ليشمل المثليين»، وأيضاً عبر الدفاع عن «السياسة العسكرية الداعمة إلى استبعاد المثليين من الخدمة العسكرية»⁽³⁵⁾. وأصبحت أيضاً إلى البرنامج إشارة إلى «الجذور اليهودية-المسيحية للولايات المتحدة» بالإضافة إلى إعلان تأييد حقوق التعليم المتزلي وتعزيز مناهج التعليم الجنسي القائم على الامتناع عن ممارسة الجنس. كما وشمت الحركة بطلاق القضايا التي تشغل بهد فلم يقتصر برنامجها على قضايا دينية وأخلاقية محضة، بل شمت أيضاً هجوماً اقتصادياً واجتماعياً أوسع نطاقاً، في إطار تصوّر أكثر شمولاً للدفاع عن الأسرة⁽³⁶⁾. وحفلت خطابات كثير من الساسة والقيادات الدينية في مؤتمر «الحزب الجمهوري» بإشارات دينية، وبالهجوم على المرشح الديمقراطي بيل كلينتون (Bill Clinton)، وانتهامه بالسعي إلى تعمير «الأسرة التقليدية»⁽³⁷⁾. غير أن أشهر خطاب ألقى في المؤتمر هو الخطاب الذي ألقاه يوكاتانه الذي أدخل به مفهوم «الحرب الثقافية» (cultural war) في الخطاب العام⁽³⁸⁾، إذ قال إن «ثمة حرباً دينية جارية في بلدنا حول روح أمريكا. إنها حرب ثقافية، وهي حرب حيوية بالنسبة إلى نوعية الأمة التي مسغوها يوماً ما، تملأنا كـ «الحرب الباردة» (Cold War). وفي هذا النضال

(35) Oldfield, *The Right and the Rightness*, 281.

(36) Oldfield, 179-206; Abramson, Aldrich, and Belsky, *Change and Continuity in the 1992 Elections*, 44; Rasm, *Politically Incorrect*.

(37) Oldfield, *The Right and the Rightness*, 284.

(38) Ozawa and Gingji, *European Culture Wars and the Italian Case*.

من أجل روح أمريكا، فإن الثنائي كلينتون^(٣٩) يتفان في الجانب الآخر، وجورج بوش (الأب) ينفذ إلى جيلته^(٤٠).

وخلصة القول أن نظام الحزبين الأمريكي الجاهل قد أثبت صموده وقدرته على إشغال محاولة إنشاء حزب ثالث مسيحي في لوائح السبعينيات، في حين أن اتساع ونفاذ بنية الحزبين ونظام الانتخابات الأولية (primaries) والمؤتمرات الانتخابية (conferences) (وهو النظام المتبنى لاختيار المرشحين ومنتوبي المؤتمر العام) قد أثبتا أنهما الرخصة خصبة لتحميد أقلية ملتزمة بقوة مثل حركة «اليمن المسيحي» ضمن الحزب الجمهوري، في التسعينيات. ونتيجة لذلك، رأى بعض المراقبين في مصنف التسعينيات أن الحركة قد سيطرت بالفعل على الحرب ككل، بعد أن أصبح لها دور مهم في ثماني عشرة ولاية أمريكية، وتنفذ كبير في ثلاث عشرة ولاية أخرى^(٤١). وفي انتخابات ١٩٩٦ م، أعققت محاولة الحزب الجمهوري (في استغلال أيضًا للموجة العاطفية المتولدة من الهجوم على مدينة أوكلاهوما Oklahoma، الذي سطره له لاحقًا) في إعادة توجيه الحرب نحو الوسط ثانية، بترشيح الوسطي بوب دول (Bob Dole) للرئاسة، ففي حين أدى الأخير إلى استعادة هوية «الخيمة الكبيرة» للحزب، التي قد تسع لبرنامج حزبي يعبر عن العديد من المواقف والرؤى المختلفة، استطاع مندوبو «اليمن المسيحي» مجددًا صياغة مشروع برنامج حزبي يتسم بتأثير قوي لمواقفهم المؤيدة للأسرة وللحزب في الحياة (في مسألة الإجهاض)^(٤٢).

(٣٩) إشارة إلى المرشح الديمقراطي بيل كلينتون (Bill Clinton) وزوجته هيلاري روجان كلينتون (Hillary Rodham Clinton).

(40) Bachman, "1992 Republican National Convention Speech."

(41) Parrinos, "Has the Christian Right Taken over the Republican Party?"

(42) Abramson, Aldrich, and Roberts, *Change and Continuity in the 1996 and 1998 Elections*; Brady and Wilson, "The Christian Right Old and New: A Comparison of the Moral Majority and the Christian Coalition"; Himmelfarb, *God Is a Conservative*.

وبعد هذا التأثير الشائع أيضًا إلى خيار استراتيجي تبنته المنظمات التابعة لحركة «اليمين المسيحي» لتعزيز اعتمادهم بالمستوى المحلي، وذلك بالتأثير على الناظر في الهيئات التشريعية بالولايات، خاصة بعد خسارتها لبيت الأبيض والكونغرس في انتخابات عام ١٩٩٢ م. والفكرة التي استلهمت الحركة منها هذه الاستراتيجية في مرحلة التفاوض، هذه (devolution phase)⁽⁴³⁾ هي إمكانية أن تتيح لها فرصة للحصول على سياسات تناسب مطالبها غير يرسلات الولايات والائتمانات، لا سيما في الولايات ذات الأغلبية المحافظة الكبيرة، أفضل من تلك التي يقرها لها نشاطها السياسي على المستوى الوطني⁽⁴⁴⁾. وأثبتت هذه الاستراتيجية نجاحها خاصة في ولاية كاليفورنيا الثانية، حين استطاع تنظيم «اليمين المسيحي» والتحرير الجمهوري الحصول على الموافقة على إجراءات ضد حقوق المثليين والمساواة الزوجية في ولايات مونت (Monte) وكاليفورنيا (California) وواشنطن (Washington)، وقرع قیود على حقوق الإجهاض في ولايتي كارولينا الجنوبية (South Carolina) وفرجينيا (Virginia)، وإدخال مقرر دراسي جديد تماد «العلوم» مثير للجدل للغاية، التي تدريس نظرية التطور (evolutionist theory) وأصل معلها تدريس نظرية الخلق (creationism) في المدارس العامة بولاية كنساس (Kansas)⁽⁴⁵⁾.

ومع ذلك، مثلت سارعة الرئيس بيل كلينتون الفكرة الحقيقية التي سلت على تماسك الحركة طيلة معظم سنوات العقد الأخير من القرن العشرين. وهي الواقع، فإن كلينتون، الذي فاز على الرئيس بوش الأب على نحو غير متوقع في انتخابات عام ١٩٩٢ م بعد ثقوئه على مجموعة من المرشحين معظمهم معلود الأهمية، لم يكن معاديا للدين. فهو معللتي جنوبي (Southern Baptist) صاحب خلفية مسيحية راسخة، يتصلبى يسكنة مع الاقباسات التوراتية، ويتمتع بعلاقات جيدة

(43) Moss, "The Evolving Politics of the Christian Right," 462.

(44) Green, Rodell, and Wilson, *The Christian Right in American Politics*.

(45) Brown, *For a Christian America*; Green, Rodell, and Wilson, *The Christian Right in American Politics*; Wilson, *oward Christian Solidarity?*

مع كنائس السود البروتستانت^(٤٦). ومع ذلك، فإن ممثلي حركة «اليمين المسيحي» انتقدوا بحدّة حياة كنيستون الشخصية، واستغلوا الشائعات حول علاقات مرمومة له خارج نطاق الزواج. وبالإضافة إلى ذلك، عارضوا أيضًا تيم إصلاح نظام الضمان الاجتماعي والرعاية الصحية، بتوسيع نطاق دور الدولة، وتأييده لدول العتليس والمثليات في الخدمة العسكرية. وقد احتضر الرئيس في عام ١٩٩٦ م على قانون أصدره الكونغرس يحظر نوعًا معينًا من الإجهاد معروفة باسم «إجهاد الولادة الجزئية» (partial-birth abortion)، ولذا أيدت حركة «اليمين المسيحي» نشاطًا معمولًا في مساندة حملة تهدف إلى عزل الرئيس كنيستون بحصر من قضية لويسكي (Lewinsky affair).

ومن نافذة القول الإشارة إلى أن هذه الفترة شهدت ازدهارًا في انتشار نظريات المؤامرة، التي دارت عادةً حول مكائد مزعومة ترمي إلى قيام «نظام عالمي جديد» يطوي على تغريب الديمقراطية وتأسيس نظام حكم شيوعي في أمريكا. وشرت الأعمال الترفيفية الشعبية حدوث مثل هذا التطور، ومن تلك الأعمال الترفيفية سلسلة رويات «المتركون» (Left Behind)، التي شارك في تأليفها تيم لاهي، أحد أبرز قادة «اليمين المسيحي» في الثمانينات، والتي تدور فكرتها حول سيناريو مسيحي لنهاية العالم، والتي بيع منها عشرات الملايين من النسخ^(٤٧). ولسهم هذا المناخ أيضًا في نمو الحركات المسلحة والمسيحية المتطرفة التي أنتجت مدورها أحداثًا مأساوية، يأتي في الصدارة منها هجوم قوت الأمن على مزرعة تقطنها طائفة مسيحية تُعرف بـ «الدولدين» (Davidians) في مدينة واكو (Waco) بولاية تكساس (Texas) عام ١٩٩٣ م (وبلغت حصيلة ضحاياها ستة وسبعين شخصًا)، والهجوم الإرهابي الذي شنه متعاطفون مع الجماعات المسيحية الأصولية اليمينية المتطرفة والجماعات المؤمنة بضوء العرق الأبيض (white supremacist groups) على مبنى اتحادي في مدينة أوكلاهوما (وكان ضحاياها ١٦٨ شخصًا).

(46) Fowler and Hatcher, *Religion and Politics in America*.

(47) McAllister, "Prophecy, Politics, and the People."

وقد أسفرت الحملات المضادة للإجهاض التي نظمتها حركة «صلبية الإنقاذ» والمنظمات المحافظة لواء هي الأخرى، عن أحداث حصد شملت قتل أطباء قاموا بعمليات إجهاض. وواجهت إدارة كلينتون -في النصف الثاني من التسعينات- الموجة الأولى من الهجمات الجهادية التي تطلعت تنظيم «القاعدة» وجماعات أصولية إسلامية أخرى، وفي مقدمتها الهجوم على مركز التجارة العالمي (World Trade Center) عام ١٩٩٣م وهجمات ١٩٩٨م ضد السفارات الأمريكية في كينيا وتنزانيا التي أودت بأرواح ٢٢٤ شخصاً^(٤٨).

«نحن الآن في المداخل»: إدارة بوش الابن

ربما يمثل الانكسار الانتهائي لجموع بوش الابن في عاشر ٢٠٠٠ و٢٠٠٤م أسماً يتجاوز بالنسبة إلى حركة «اليمن المسيحي». فمع أن بوش هم مجموعة من المرشحين المعروفين بملاقتهم الوثيقة مع الحركة (دان كويل Dan Quayle، وغاري بلور Gary Bauer، وريت بوكشان Pat Buchanan، وأوريس هانش Orrin Hatch)، فإن كثيرين اعتبروه عضواً فيها^(٤٩). علم يكن بوش مجرد سياسي وثيق الصلة باليمن اليمني؛ بل كان صاحب قصة ملوطة وخلاص شخصية جعلته -بالإضافة إلى اسمه ومولده- جليلاً للفتنة بالنسبة إلى الإنجليس والتواصل المسيحية المحافظة الأخرى المتطلعة إلى دعم. وقد كان أيضاً يتباهى بمؤهلات قوية في القضايا الأمنية، نظراً لتمسكه حين شغل منصب حاكم ولاية تكساس -بموقفه الصلب بشأن حقوق الإجهاض- ومن ثم أيد كثير من منظمات «اليمن المسيحي» ترشيحه للرئاسة بكل حماس، حتى في مواجهة منافسه جون ماكين (John McCain)، الذي كان محل ثقة كبيرة هو الآخر بالنسبة إلى الناخبين المحافظين للحق في الحياة (في مسألة الإجهاض)^(٥٠).

(48) *Inauguration, Terror in the Mind of God: Religion, Politics and the Race to Right*, Dyer, Harvest of Rage.

(49) Lindy, "La Religion D'Etat Impose," 66.

(50) Ivis and Dubois, *Shock, Abortion, AIDS, and Rape, Change and Continuity in the 2000 and 2002 Elections*; Russell, "The Christian Right in the 2000 GOP Campaign."

ولي الواقع، لم تترقد منظمات وقادة حركة «اليقين المسيحي» في شر حملة ضممة ضد مواقف ماكين وصورته كمرشح مسيحي، بل وضد خصاله الأخلاقية أيضاً⁽⁵¹⁾. وكان للدين أيضاً أهمية ما في الحملة الانتخابية للديمقراطيين، في ضوء قيام نقيب الرئيس القادم آل غور (Al Gore) -الذي فاز بترشيح «الحرب الديمقراطي» بسهولة لانتخابات الرئاسة- باغتيال جو ليبرمان (Joe Lieberman) وهو يهودي متزمت ومؤيد لتوسيع دور الدين في الحياة العامة الأمريكية، ليخوض الانتخابات هفئة نقيب له⁽⁵²⁾.

وقد بدا أن ثقة حركة «اليقين المسيحي» في حملة يوش الانتخابية قد آتت ثمرتها بعد فوزه في الانتخابات، وذلك بتعيين يوش السياسي وتيقن الصلة بالحركة جون أشكر وقت (John Ashcroft) مدعياً حائلاً، وتعيين تومي فورمبتون (Tommy Thompson)، وهو أيضاً من الناشطين المحافظين للحق في الحياة لأبي مسألة الإجهاض، وزيراََ جديداً للصحة والخدمات الإنسانية (وهما منصبان سميت الحركة بالحاج إلى أن يشغلهما موالون لها)⁽⁵³⁾. وأعرب ريتشارد سيزيك (Richard Cizik)، نائب رئيس «الرابطة الوطنية للإنجيليين» (National Association of Evangelicals) آنذاك، عن ترحبه لترشيح يوش للرئاسة، قائلاً:

«كان هذا الاحتراس قائماً على الدوام تجاه الإدارات السابقة وكنا نتمنى قائلين: «لو استطعنا فقط أن يكون لنا مسؤول في البيت الأبيض يقتل همومنا ومشاكلنا إلى الرئيس». حسناً، لقد بات من النكات المتداولة هذه الأيام داخل حدود الطريق النكري (Belknap) القول: «لنا بحاجة الآن إلى موظف بالبيت الأبيض، فليدنا مسؤول

(51) Rozell, "The Christian Right in the 2000 GOP Campaign."

(52) Segers, "Catholics and the 2000 Presidential Election: Bob Jones University and the Catholic View."

(53) Andolini and Wilcox, "Should Politics Relinquish Moral Issues in the 2000 Election?" Rozell, "The Christian Right in the 2000 GOP Campaign."

في المكتب الانتخابي (Oval Office). فما الذي تريد؟ هل تريد
موظفًا؟ أم تريد رئيسًا يفهمك؟ سأخبر الرئيس»⁽⁵⁴⁾.

بل إن رئيسًا من «اليمين المسيحي» مثل غاري بلور (الذي أبدى ماكين
في الانتخابات التمهيدية) وصف بوش صراحةً بالزعيم الجليلي لحركة
«الميس المسيحي»⁽⁵⁵⁾ فيما قبل والف وند المدير التنفيذي السابق لمنظمة
«الائتلاف المسيحي»، علانية: «لم تعودوا تلقون حجارة على الميس، بل
أصبحتم داخل المبنى»⁽⁵⁶⁾.

لكن في غضون ذلك، كانت بعض منظمات حركة «اليمين المسيحي» المهمة
تواجه فرض مالي، واتسحب قلعة من أمثال ريد وويرسون من الحركة. وبتة
على ذلك، دار نقاش بين الباحثين حول هذه القضية، وأثير هذا السؤال. هل
الحركة تمر بمرحلة اقرب شعبة بتلك التي صوت بها في أواخر ثمانينيات القرن
العشرين؟ أم أنها أخيرًا «دخلت في التيار السائد عبر «الحزب الجمهوري»؟، ولم
تعد تعتمد على منظمات متخصصة لتحقيق أهدافها»⁽⁵⁷⁾ في واقع الأمر، وكما
أوضحت التطورات السياسية اللاحقة التي لم تشهد تسوية مرشحين للرئاسة بعد
جورج بوش الابن سوى ممن ليسوا مرتبطين بـ «اليمين المسيحي» على نحو
مباشر، بل بعضهم كان يُصنّف من قبل على أنه مستقل، فإن من المُشكّل القول بأن
الحركة قد سيطرت على «الحزب الجمهوري» ككل. ولكن من المؤكد حسن جهة
أخرى - أن حركة «اليمين المسيحي» نجحت في توجيه «الحزب الجمهوري» نحو
برنامج حزبي أكثر محافظة فيما يتعلق بالقضايا الاجتماعية. ونتيجة لذلك، فإن
المرشحين لليمين كان يوسعهم القول بأنهم محافظون فيما يتعلق بالتقضايا الدينية
والأخلاقية هم وحدهم الذين ظلت لديهم فرصة لأن يصيروا قلعة جمهوريين على
المستوى الوطني. وبلغ هذا الاتجاه درجة من الوضوح في العقد الأول من القرن

(54) Clark, "Interview."

(55) Milbrink, "Religious Right Finds Its Center in Oval Office."

(56) Webb, *Religion and Politics in the United States*, 243.

الحادي والعشرين، دفعت المرشحين أصحاب المواقف الليبرالية نسبيًا تجاه حقوق المثليين - من أمثال رودولف جولياتي (Rudolph Giuliani) - إلى تقرير عدم المشاركة في المؤتمرات الحزبية والانتخابات التمهيدية، حيثما كانت أصوات الكتلة الانتخابية المحافظة أكثر تأثيرًا^(٥٧). وكان لصعود اليمين المسيحي، داخل «الحرب الجمهوري» والدور الجديد للدين المحافظ في الحياة العامة الأمريكية دورٌ في إثارة الخلاف في أوساط الجمهور العلماني الأوسع، وأثر مناقشات تجاوزت حدود الدوائر الأكاديمية^(٥٨).

ويعدُّ هذا الأمر ثمرةً لعمليات توسع في إعادة هيكلة النظام السياسي الأمريكي، لا سيما ظهور استقطاب جديد يدور حول الدين. وكما سلف القول، فإن الانقسام الطائفي السابق، يارتباط جماعات دينية مختلفة بالحزبين الديمقراطي والجمهوري، بات يحل محله بالمراد انقسامٌ قيمي جديد مع ربط المزيد والمزيد من الأمر بكيين - في استطلاعات الرأي - «الحزب الجمهوري» برؤية دينية محافظة، و«الحزب الديمقراطي» برؤية دينية معتدلة تتحو بشكل متزايد نحو العلمانية^(٥٩). ويتضح هذا التطور أيضًا من حقيقة صير جون كيري (John Kerry)، المرشح الديمقراطي في انتخابات ٢٠٠٤م، عن الحصول حتى على أغلبية أصوات الكاثوليك في الانتخابات الرئاسية، رغم كونه كاثوليكيًا^(٦٠).

(57) Smith et al., *The Disappearing God Gap?* 223.

(58) انظر على سبيل المثال:

Singer, *The President of Good and Evil: Faith, What's the Matter with Kansas?*,
Phillips, *American Theocracy*.

(59) يدور أن الاستقطاب الوحيد المهم من هذه الناحية هو التفرُّج الذي انتظرت جماعات مثل
الأمريكيين الأفارقة واللاتين بشكل جزئي، حيث تسود خطوط الانقسام العرقية
والاقتصادية والاجتماعية فوق المشاغل الدينية. انظر:

Groen et al., "How the Faithful Voted: Religious Communities and the Presidential
Vote," 22.

(60) Campbell, "The 2004 Election: A Matter of Faith?" 8.

وترافقت هذه الظاهرة مع ظهور نقاشات حية بين المحافظين والساسة المحافظين المعتدلين والعلمانيين حول قضايا أخلاقية من قبيل زواج المثليين والأخلاق الحيوية وقضايا إنهاء الحياة (وربما يكون المثال الأكثر حطة لفجوة إنهاء الحياة هو الجدل المتعلق بغضبة ثيري شياغو Torri Schiavo، وهي مينة في حالة غيبوبة دائمة لا رجعة فيها، وفرصة إيقاظها على قيد الحياة من خلال جهاز اصطناعي لحفظ الحياة)⁽⁶¹⁾. وقد شجع كثير من المحافظين - لا سيما بعد انتخابات ٢٠٠٤م، والدور الحيوي لصوت المعتدلين في فوز يوش على المرشح الديمقراطي كيري - في تسليط الضوء على وجود فجوة دينية (God gap) بين الحريين (وتحدثوا في بعض الحالات عن حرب ثقافية كاملة الأركان)، وعن حقيقة أن الهرق الذي لحقت بالديمقراطيين كانت نتيجة لوجود مشكلة دينية (God problem) داخل الحرب⁽⁶²⁾.

ونضمت فكرة النظر إلى جورج بوش على أنه رجل فوهمة إلهية مع أحداث الحادي عشر من سبتمبر وما أعقبها⁽⁶³⁾، حين تبنى في خطابه لهجة صليبية لتأطير الهجمات ورد الفعل الأمريكي عليها⁽⁶⁴⁾. وعززت العمليات العسكرية في أفغانستان والمراق شعبية بوش بين الجمهور الأمريكي، مما أسهم بلا ريب في إعادة انتخابه عام ٢٠٠٤م. إلا أنها على المدى الطويل أسفرت عن عدم التركيز على الأجندة الداخلية للرئيس، التي تحركها القيم، وبهتت الطريق أيضًا أمام صعود نصيب المحافظين الجدد (neo-conservative) في إدارته، الذي لم يكن جزءًا من حركة اليمين المسيحي، على الرغم من كونه محافظًا أخلاقيًا⁽⁶⁵⁾.

(61) Perry, Churchill, and Klumpp, "The Tim Schiavo Case."

(62) Kotler, "Evangelicals and Moral Values"; Jones and Cox, "President Barack Obama and His Faith"; Smith et al., *The Disappearing God Gap?*

(63) Robinson and Wilson, "The Faith of George W. Bush: The Personal, Practical, and Political."

(64) BBC News, "Infidel's Justice, Out-Enduring Freedom, In."

(65) Bougoin, *Le droite américain: Dall'isolisme à l'ouverture de l'économie*.

وجملة القول أنه على الرغم من نهج حركة «اليمين المسيحي» لبوش، فإنه لم يقدم لها التغيرات السياسية الجوهرية التي طلبتها فيما يتعلق بالقضايا الاجتماعية (من قبيل فرض حظر دستوري على زواج المثليين أو إسقاط قضية «رو ضد ويد»)، بل قدم لها فقط إجراءات تتعلق بقضايا تقوية مثل «الأمر التنفيذي» الذي يحظر التمويل الفيدرالي للوكالات الدولية التي توفر إمكانية الإجهاض أو تقدم مشورة حول الإجهاض، وإنشاء مكتب للمبادرات الدينية بالبيت الأبيض، والدعم المبني من الرئيس لبرنامج الكفالات التعليمية (education vouchers) ويكفي الإجراء الأهم هو توقيعه على حظر الإجهاض المتأخر (late-term abortion) (٦٦) وتزايد كارين روبنسون (Carin Robinson) وكلايد ويلكوكس (Clyde Wilcox) فكرة أن تركيز بوش منصبه على أجندته الاقتصادية في المقام الأول، وأن وجهة نظره الحقيقية بخصوص قضايا أخلاقية من قبيل حقوق المثليين وبحوث الخلايا الجذعية لم تكن أكثر تعلقاً من وجهة نظريه حول هذه القضايا (٦٧).

أوباما: نهاية «القصة الدينية»؟

كما سبق القول، أثار فوز جورج بوش في انتخابات عامي ٢٠٠٠ و ٢٠٠٤ جدلاً حول نمو «الفجوة الدينية» (Gulf gap) بين «الجمهوريين» و«الديمقراطيين»، كما أثار جدلاً آخر في أوساط الديمقراطيين حول فرصة جذب أصوات الوسط، وبالأخص أصوات الأمريكيين المتطبعين والملفوعين بدافع القيم، من أجل الحصول على الأغلبية. فقد كان تأثير «اليسار الديني» في السياسة الأمريكية قد تجمد وضف بشكل كبير على مدى القرن الماضي من التاريخ الأمريكي (٦٨) وقد «المرتب الديمقراطي» -على وجه الخصوص- الاتصال بعالم المثليين

(66) Koza, "Back and the Christian Right: The Triumph of Pragmatism," 20.

(67) Robinson and Wilcox, "The Faith of George W. Bush: The Personal, Political, and Political."

(68) Olson, "The Religious Left in Contemporary American Politics," 274.

إلى حد بعيد. وقد نظر كثيرون إلى ذلك أنه يمثل مشكلة وربما أسهم هذا النمط من التفكير في تفضيل ترشيح جون كيري على ترشيح هوبولد دين (Howard Dean) في انتخابات ٢٠٠٤م، لكون البعض رأوا أن فرصة دين في الفوز في الانتخابات أقل، لكونه -كما يقال- شديد الانحياز وغير متين إلى حد بعيد. ولما رغب كثير من الخيرة عام ٢٠٠٨م في مرشح ديمقراطي قادر على أن يحثي النظم الليبرالية متحملاً بلغة دينية، من أجل الوصول إلى هذه الفوائد الانتخابية الشحية المهمة^(٧٠)، وهي نقطة توافق عليها قيادة الحزب وممثلوه المنتخبون، على ما يبدو الذين أطلقوا في تلك السنوات مبادرات تسعى لتحديثنا إلى إجراء حوار مع المؤسسات الدينية، مع تزويد حملات أبرز المتنافسين على الصور بترشيح الحزب الديمقراطي، لهم في انتخابات الرئاسة عام ٢٠٠٨م بـ فريق تواصل إيماني قوي^(٧١). وكان باراك أوباما (Barack Obama) (السيناتور الشاب ذو الأصول الأفريقية، الذي فاز بترشيح الحزب له على نحو مذهش للغاية، وهرم هيلاري كلينتون Hillary Clinton وفاز في انتخابات الرئاسة في نوفمبر ٢٠٠٨م) قد اختار -كجزء من الهوية التي أنشأها باسم التنظيم من أجل أمريكا (Organizing for America)- الرامي الشاب جوشوا دويو (Joshua DuBois)، وهو من تيار المسيحية الخمسينية (Pentecostal)، فيلدة فريق من سبعة مؤلفين وخمسة متوسمين، يركز على التواصل الديني^(٧٢). وتطمين هذا الجهد التنظيمي مع خطاب أوباما الذي استلهم فيه على نحو متكرر -بداً من خطابه الرئيس في المؤتمر الوطني للحزب الديمقراطي (Democratic National Convention)، الذي مثل بداية مساره السياسي على المستوى الوطني - انكسابات وإشارات دينية، تتناغم مع رؤية كثير من المؤمنين الأمريكيين. وبالإضافة إلى

(٦٩) لا بد من الإشارة إلى أن هذه السنوات شهدت على هوبولد استخدام الإنترنت -رؤية في

بني الاستراتيجيات السياسية لممارسات الاستهداف الحزبي (micro-targeting) مع توجيه رسائل مختلفة باختلاف الفوائد الانتخابية. وأصبح هذا الاتجاه أكثر طرفاً في العقد التالي

(70) Smith et al., *The Disappearing God Gap?* 70.

(71) Jones and Cox, "President Barack Obama and His Faith," 267.

ذلك، كان أوياما -نظرًا لعمله سابقًا في التنظيم المجتمعي- على وعي تام بالدور الذي تلعبه المنظمات الدينية في المجتمع. وثبت أن هذه المنظمات خدمت حملته الانتخابية على الرغم من الخلافات التي أثرت حول رايحه السابق القس جوميايه رايته (Jeremiah Wright) والشائعات الزائفة التي جرى تداولها حول انتماء أوياما المزعوم إلى الإسلام (قلوبه وُلد في كينيا، وزوج أمه وُلد في إندونيسيا، وكلاهما نشأ مسلمًا)⁽⁷²⁾.

وحسب بعد أن صار رئيسًا، لم تبتد هذه الشائعات التي شعلت أيضًا جدلًا حول فكرة خاطئة مفادها أنه ليس من مواليد الولايات المتحدة. بل على العكس، راد عنه الأمر كيمن الذين يثيرون الشكوك حول الديانة الحقيقية لأوياما ومسح مهلده، خاصة في أوساط الإنجيليين البيض⁽⁷³⁾. واسترجعت في هذه الخلافات المحافظة الدينية مع نزعة التفوق العرقي لدى البيض (white supremacy) وزعماء الأجناب (xenophobia)، كما حدث سابقًا في مراحل أخرى من التاريخ الأمريكي في أواخر القرن التاسع عشر. ومن اللافت للنظر أيضًا أن الجدل بحسب من محل ميلاد أوياما شمل (ضمن منطوقه) دونالد ترامب (Donald Trump)، الذي خلفه في رئاسة الولايات المتحدة في انتخابات ٢٠١٦م.

وكان مما حرز من نجاح التفكير بلهنية المؤامرة على هذا النحو ذلك الجدل بحسب من مشروع قانون الرعاية الصحية (Affordable Care Act) الذي قلعه أوياما (والمعروف باسم «أوياما كير» Obamacare، وتم إقراره في عام ٢٠١٠م)، والذي نسب في خطاب بين الرئيس والمنظمات الدينية لكونه يكلف أرباب العمل بتغطية نفقات وسائل منع الحمل للإناث⁽⁷⁴⁾. وأسفر هذا الجدل أيضًا عن اختلاف العملة الانتخابية لأوياما عام ٢٠١٢م عن حملته الأولى عام ٢٠٠٨م فقد أثار

(72) Smith et al., *The Disappearing God Gap? Obama, Dreams from My Father, Olson, "The Religious Left in Contemporary American Politics"*; Williams, *God's Own Party*.

(73) Jones and Cox, "President Barack Obama and His Faith," 273.

(74) Orsillo, "The Catholic Bishops vs. the Contraceptive Mandate."

الجمهوريون والفقاد المحافظون في وسائل الإعلام دعوى تزعم أن أوباما لديه أيديولوجية اشتراكية ولا دينية. وأسهم ذلك في تعزيز تأثير «الفجوة الدينية» (God gap) بين «الجمهوريين» و«الديمقراطيين»، التي استمر تأثيرها المهم بوجه عام في انتخابات ٢٠٠٨م أيضًا على الرغم من الجهود التي بذلها أوباما والديمقراطيون وتواصلهم مع الأمريكيين الملتئمين^(٧٥).

وكشفت انتخابات ٢٠١٢م بوضوح أيضًا سولا سيما قبول الإنجيليين خلالها بالمواد المسيحية حيث رومني (Mitt Romney) مرشحًا «جمهوريًا» - أن الانقسام القوي الجديد قد تغلب على الانقسام الطائفي القديم. صحيح أن المورمون (Mormons) هم من بين أكثر الناعمين «الجمهوريين» التزامًا (تقد صوت ٩٧٪ منهم لصالح بوش في انتخابات ٢٠٠٤م)^(٧٦)، إلا أن عددًا من الأمريكيين ظلوا ينظرون إلى عقيدتهم على أنها يعلّة دينية. وسين دخل رومني الانتخابات التمهيدية لـ «الحزب الجمهوري» أول مرته في عام ٢٠٠٧م، ظلّ ٣٦٪ من الإنجيليين البيض يعلمون أن من غير المحتمل أن يصوتوا لمرشح مورموني^(٧٧). ومع ذلك، اصطف الإنجيليون في نهاية المطاف وراء المرشح «الجمهوري».

واكتسب قبول المسيحيين المحافظين بترشيح رومني دلالة أكبر، بحكم أن فوزه في الانتخابات التمهيدية للفوز بترشيح «الحزب الجمهوري» قد كان على مرشحين كاثوليكين محافظين، هما نيت غينغريتش (Newt Gingrich) وريك سانتوروم (Rick Santorum). وربما كان هذا نتيجة أيضًا لتهاوي قوّة اليمين المسيحي كحركة منظمة. فقد شهد العقد الأول من القرن الحادي العشرين إما موت معظم الفاعلة التاريخيين لهذه الحركة أو تخليهم عن دورهم القيادي في منظماتها، من جيري فالويل إلى بات روبرتسون وجيمس دوسون (James

(75) Smith et al., *The Disappearing God Gap?*

(76) Green et al., "How the Political and Religious Communities and the Presidential Vote," 22.

(77) Kantor and Smith, "How the Public Perceives Romney, Movement."

(Dobson)، وهي المنظمات التي تقلص حجمها وقُذِّلت قُودها، لا سيما بعد بداية الأزمة الاقتصادية العالمية عام ٢٠٠٨ م. وفي غضون ذلك، بدأ أن الأجيال الشابة من الإنجليز والقادة الإنجليز الجدد أقل تأييدًا لأجندة اليمين المسيحي،^{٧٨} التقليدية ومن الشواهد على هذا التوجه الجديد صنيع القس روك وروس (Ruck Warren)، الذي ركَّز نشاطه أيضًا على طفتير المناخي، ومرض فقدان المانة المكسبة (الإيدز) في أفريقيا والفقرة، وغيرها أخرى،^{٧٩} وقبل الدعوة لأداء الصلاة في حفل تنصيب أوباما في ولايته الأولى.^(٧٨)

ترامب والشعبوية والدين

ملأت حركات جديدة، مثل «حزب الشاي» (Tea Parties) وما يُسمى اليمين البديل (Alt-Right)، الفراغ في ساحة اليمين المحافظ الأمريكي، الذي خلعه الأفرل الجزئي لحركة «اليمين المسيحي». وجمهور بالذكور هنا أن حركة «أحزاب الشاي» هي حركة محافظة مالية (fiscally conservative) نشأت عام ٢٠٠٩ م^{٨٠} وقد نشأت أعضاءها موقفًا معارضًا لمشروع إصلاح قوانين الرعاية الصحية والمشروعات الاجتماعية الأخرى التي أطلقها أوباما، التي اعتبروها مشروعات اشتراكية ومخالفة للتقاليد الأمريكية. أما طيف اليمين البديل، فهو اسم أطلقه المراقبون على شبكة ذات تنظيم فضفاضة من الجماعات اليمينية المتطرفة وجماعات تفوق العرق الأبيض، نشأت منذ أوائل العقد الثاني من القرن الحالي. وقد نشأت كلتا هاتين الحركتين حول الأخص حركة «اليمين البديل». يفضل ذبوع استعمال الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، بالإضافة إلى مناهج ذعية المواجهة الذي تنامي في كثير من دوائر المحافظين حول رئاسة أوباما. وأزورت كلتا الحركتين أيضًا أجندة اجتماعية محافظة بوجه عام، وهو ما يصدق بوجه خاص على حركة «اليمين البديل»، التي هي أقل تركيزًا على الشؤون الاقتصادية مقارنة بحركة «أحزاب

(78) Skocpol and Williamson, *The Tea Party and the Remaking of Republican Conservatism*.

Mohr, *The Rise of the Alt-Right: How It's Making Sense of the Alt-Right*.

الشيء ١٤ فهي مجموعة -في النظام الأول- بالهوية الثقافية والبرقية للولايات المتحدة، وبمطرزة حقوق المثليين والهجرة ١٥ ولهذا السبب لعب الكيم دورًا محوريًا في خطابه (٩٧).

ولا يمكن التهورن من دور هذه الحركات في السياسة الأمريكية في منتصف العقد الثاني من القرن الحالي، وفي صعود ترامب إلى سدة الحكم، تسمية ترامب مرشحًا «الحزب الجمهوري» -وهو الأمر الذي حدث رغم أنف الطبقة المتعلمة في «الحزب الجمهوري» فكيفها- ونورده لاحقًا على هيلاري كلينتون في انتخابات نوفمبر ٢٠١٦م، كتابًا شيئًا مفاجئًا تمامًا لأنه كان من الصعب قبل الانتخابات تصوير هذا المليونير بصفته مرشح جمهوري محافظ (ومسيحي) مثالي؛ نظرًا لكونه فتروج ثلاث مرات، وله علاقات علنية خلع طرغ إطار الزواج، وتسم لغة خطابه غالبًا بالفحاشة بل بالابتذال، وكان فيما سبق من العاملين لحق الاختيار أفي مسألة الإجهاض، ومن المسيحيين في الحملات الانتخابية لمرشحين ديمقراطيين (٩٨).

وتفصّل دراسات كثيرة -ومنها دولسات موثوقة (٩٩)- صعود ترامب في إطار ظاهرة الشعبية اليمينية المحاصرة، بسبب طيبة خطابه السامي إلى إثارة مريح من الاستياء المصري، وعدم التسامح تجاه التعددية الثقافية، والانتزالية القومية، والحنس إلى أمجاد الماضي، وعدم الثقة في الفريات والكرامة التقليدية للنساء، والتسير على أساس الجنس، والميل إلى قيادة الرجل القوي، وتبني سياسة هجومية، والتمسك المصري، والمتاهض للمسلمين (١٠٠). وإذا صبح هذا الوصف، فإن صعود ترامب في «الحزب الجمهوري» وفي السياسة الأمريكية يؤكد على توجه أوسع نطاقًا تم رصده في الحالات الأخرى التي حللناها في هذا الكتاب، مع

(79) Skocpol and Williamson, *The Tea Party and the Remaking of Republican Conservatism*, Main, *The Rise of the Alt-Right*; Hawley, *Making Sense of the Alt-Right*.

(80) Rozell, "Donald J. Trump and the Enduring Religious Factor in US Elections," 285.

(81) Ingelhart and Norris, "Trump, Brexit, and the Rise of Populism"; Wodak and Krawchewski, "Right-Wing Populism in Europe & USA."

(82) Ingelhart and Norris, "Trump, Brexit, and the Rise of Populism," 7.

نجاح أحزاب يمينية لم تستخدم الدين في إطار خطاب الانقسام الديني - العلماني التقليدي، وإنما كعلامة على الهوية للإشارة إلى الفرق بين «نحن» و«هم» فيما يتعلق بالثيف «الأقوي» للشعبية⁽⁸³⁾.

وعلى الرغم من أوجه التشابه هذه، وفيما يتعلق بأصوات المنتخبين، فإن ترامب في يوم الانتخاب لم يستطع الحصول على نسبة من الصوت الإنجيلي أعلى من تلك التي حصل عليها أسلافه الجمهوريون فحسب، بل حصل أيضًا على أغلبية الصوت الكاثوليكي (بما نلتك من أهمية خاصة بالنظر إلى حجم الكاثوليك الكبير في بعض الولايات الرئيسة في المعركة الانتخابية). وفي الواقع، تقاصر الإنجيليون عن الانخراط حول ترامب، وقفلوا في البداية مرشحين آخرين ذوي مؤهلات محافظة أكثر منه موثوقية من أمثال تيد كروز (Ted Cruz) أو ماركو روبيو (Marco Rubio). ولم ينجح ترامب في تأمين الحصول على أصوات المنتخبين المحافظين إلا في المراحل الأخيرة من الانتخابات التمهيدية وفي يوم الانتخاب في نوفمبر. وبغضر ماركو روزل (Mark J. Rozell) هذا التصرف من جانب اليمين الديني على أنه مثال للبراغماتية، يكشف كيف أن الناحيين المنتخبين المحافظين لم تشغلهم حياة ترامب الشخصية وعصاليه الأخلاقية، بل انصب اهتمامهم على معارضة للإجهاض ووعده بتعيين قاضي محافظ في المحكمة العليا⁽⁸⁴⁾. وثمة تفسير آخر لموقف المنتخبين المحافظين، يسلم بأن دعم هؤلاء الناحيين لترامب هو اختيار «أضعف الضرويين»، ولكنه يؤكد - رغم ذلك - على الترابية (Trumpism) بوصفها ظاهرة إحياء للقومية المسيحية البيضاء (white Christian nationalism)، وهي ثقافة سياسية متجذرة في التاريخ الأمريكي، وتُسم بالمتصيرية والرؤيوية (apocalypticism) والمسيحية (messianism).

(83) Brubaker, "Between Nationalism and Civilizationalism"; Ingabatt and Norris, "Trump, Brexit, and the Rise of Populism"; Marzetti, McDermott, and Kay, *Saving the People*; Ozawa, "Religion, Churches, and Right-Wing Populist Politics."

(84) Rozell, "Donald J. Trump and the Enduring Religion Factor in US Elections."

والحبس (إلى الماضي) (Gonzalez⁽⁸⁵⁾). ولم يصوت كثيرٌ من الإنجيليين بليض - وفق هذا التقدير - لصالح ترابب بصفته إنجيليين، وإنما بصفتهم قوميين مسيحيين يعتقدون أن الولايات المتحدة تأسست بصفها أمةً مسيحية بوضاه، ويتحرفون من تشوّه (أثريهم) بها جرمن غير أودويين، وأن يفسدوا الإنسانويون علمانيون، وأن يخرقوا «الإسلام الرائيكالي»⁽⁸⁶⁾. وقد يوقّع هذا الطرح - فيما لو صحّ - أن للشعبوية الليبرالية المعاصرة ليست بالضرورة ظاهرة جديدة تمامًا، بل قد تمثل أيضًا تميّزًا لتوجهات لعلائية قديمة ظلت خاملةً على مدى حشرات السنين إلا لم يكن مئات السنين. وأيًا كان الأمر، فمن زاوية نمط الحزب، قد يُشير صعود ترابب أو تولّد في المستقبل نهجًا أصمّ لـ «الحزب الجمهوري» مع النمط «القومية» من الأحزاب الدينية للتوجه.

وتبقى نقطة أخيرة جديرة بالذكاء، هي حقيقة أشارت إليها بعض الدراسات⁽⁸⁷⁾، ومحاوها أن الارتباط الوثيق بين المحافظة الدينية والشعبوية الليبرالية ربما أدنى إلى عملية إحياء وتنشيط لـ «اليسار الديني» الأمريكي. ولو صحّ ذلك، فقد يكون مؤشرًا على ابتعاد لتقسام جديد داخل الساحة الدينية الأمريكية، شبيه بذلك الملاحظ الآن بين الشعبويين الليبراليين والكاثوليك الوسطيين في الحملة الإيطالية (انظر المعمل السادس من هذا الكتاب).

ملاحظات ختامية

كما سلف القول، كان الانقسام الاقتصادي والرؤى المختلفة لدور الدولة في الاقتصاد، هو الخط الفارق السائد في النظام السياسي الأمريكي خلال معظم سنوات القرن العشرين. ويحتاج هذا الخط الفارق، لعب ما يُسمّى «الانقسام الطائفي» (denominational cleavage) دورًا مهمًا، حيث وجد كلا الحزبين

(85) González, "Why Evangelicals Voted for Trump," 338-39.

(86) González, 348.

(87) Brookshire, Fiall, and Williams, "Religion and Progressive Politics in the United States."

الكثيرين حلفاء في جماعات مختلفة دينية (أو عرقية-دينية، في بعض الحالات). ومن ثم فإن المؤشر الجيد على اتجاه التصويت لم يكن هو هوية الناخب، وإنما الانتماء إلى طائفة دينية معينة، وهي سمة تشابك في كثير من الحالات - مع دور الهوية العرقية (وهو أمر وُجد في حالات أخرى تم تحليلها في هذا الكتاب، كالحالة الإسرائيلية). فقد اختلف توجه تصويت الإنجليز السود عن تصويت الإنجليز البيض. إلا أن دوستانا وصدت يروى خط انقسام قيمتي جديد ظهر - بوجه خاص - منذ أواخر السبعينيات ومنذ نشأة حركة اليمين المسيحي، واضعاً المتدينين المحافظين في مقابل المعتدلين الليبراليين والوسطيين (وغير المتدينين وغير المؤمنين، على نحو متزايد). ومع أن هذا الانقسام لم يمثل أبداً محل الانقسام الطائفي بشكل تام، بل غالباً ما تلاخول معه بدرجة ما، فإن هذا الانقسام الجديد قد يبرز على نحو متزايد في السياسة الأمريكية، التي تمتاز أيضاً بنظام الحزبين الكبيرين وقاعدة القوِّز للأكثر أصواتاً ونظام الانتخابات التمهيدية الذي يُسهِّم في تعزيز دور الأقليات المعتزلة والنشطة. ويكشف هذا الانقسام القيمي عن أوجه تشابه مع الانقسام الديني الملحوظ في كثير من السياقات الأوروبية، خاصة بسبب توافقه مع انقسام اليمين/ اليسار. وفي العقد الثاني من هذا القرن تهيج هذا الانقسام كما في كثير من الأنظمة السياسية في القارة المجرور - مع انقسام جديد يقوم على التمايز بين القيم للمجموعة والقيم المعزولة، ويمثله على أتم وجه صعود ترنس إلى سدة الحكم. وتنعكس هذه الظاهرة صورة الحركات الشعبوية الأخرى التي حللتها في هذا الكتاب، إلا أنها تمثل أيضاً في السياق الأمريكي تبعات المشاعر القومية للمسيحيين البيض التي كانت غالباً كانت على مدى عقود كثيرة (أو متنامية في أشكال غير جارية للقومية إلى حد كبير، كما حدث في عهد ريتان).

وقد تأثر وجود الأحزاب الدينية بالتوجه في النظام السياسي الأمريكي تأثراً شديداً بخصوصيات هذا النظام، كما يتضح على سبيل المثال - من المحاولات الفاشلة لإنشاء حزب ثالث هزئي في سبعينيات القرن العشرين. إلا أن الطابع

المنتج والغذاء للحزبين الأمريكيين الأساسيين حيث أيضًا في صالح تغييرهما، لا سيما مع صعود حركة «اليمين المسيحي» داخل «الحزب الجمهوري»، الذي مما توجهه للدينى بالطراد في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادى والعشرين. وفي غضون ذلك، صُفّ التوجه الدينى لدى «الحزب الديمقراطى» بالطراد منذ العقد الأخير من القرن العشرين، بينما كانت له أهمية ثانية قبل ذلك (لو كان هذا نتيجة أمرين، أولهما: التصويت المكثف له فى الماضى من جانب مجتمعات دينية مثل الكاثوليك والبروتستانت السود واليهود وثانيهما: تأثير حركة الحقوق المدنية وما يُسمى «اليسار الدينى»). وقد أسفر ذلك عن وضع يُسمّ بإدراك وجود «فجوة دينية» (God gap) متنامية بين الحزبين الرئيسيين.

وهكذا أبدى كلا الحزبين علامات على الشئير باتجاه «اديكالي» فى الفترة التى شملتها الدراسة مع تصيغ «الجمهوريين» ولاحق المقدى للقيم الدينية ولمو قفهم «المحافظة» الدينى التوجه، فى مقابل صيرورة «الديمقراطيين» أكثر تشلخًا بالطراد فى علمائهم وفى اللأى بأنفسهم من الطوائف الدينية. وفى حالة «الجمهوريين»، يتطابق التوجه المحافظ المتصاعد -فى أواخر الفترة المشمولة بهذا التحليل - مع تطور مفهوم مختلف للقومية، لم يند يؤكد على هوية أمريكية مشتركة (مع لعب الدين دور دينى ملهى بالأساس)، وإنما على نظرات طائفية قديمة وجديدة تركّز على هوية مسيحية بيطاء، وهو وضع قد يمتلئ عن رة فعل، فيما يتعلق بإحياء «اليسار الدينى» فى السياسة الأمريكية، وإن كانت الطيفحات الغالّة على ذلك لا تزال غير واضحة.

مراجع الفصل الثامن

- Abramson, Paul R., John H. Aldrich, and David W. Rohde. *Change and Continuity in the 1988 Elections*. Washington, DC: Congressional Quarterly, 1990.
- . *Change and Continuity in the 1992 Elections*. Washington, DC: Congressional Quarterly, 1995.
- . *Change and Continuity in the 1996 and 1998 Elections*. Washington, DC: Congressional Quarterly, 1998.
- . *Change and Continuity in the 2000 and 2002 Elections*. Washington, DC: Congressional Quarterly, 2003.
- Ammerman, Nancy T. "North American Protestant Fundamentalism." In *Fundamentalisms Observed*, edited by Martin E. Marty and R. Scott Appleby, 1-65. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Andolina, Molly W., and Clyde Wilcox. "Stealth Politics: Religious and Moral Issues in the 2000 Election." In *Piety, Politics and Pluralism: Religion, the Courts, and the 2000 Election*, edited by Mary C. Sagers, 105-25. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2001.
- Armstrong, Karen. *The Battle for God*. New York: Ballantine Books, 2001.
- Barkun, Michael. *Religion and the Radical Right: The Origins of the Christian Identity Movement*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1994.

BBC News. "Infinite Justice, Out—Enduring Freedom, In," September 25, 2001. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/americas/1563722.stm>.

Bendyna, Mary E., and Clyde Wilson. "The Christian Right Old and New: A Comparison of the Moral Majority and the Christian Coalition." In *Sojourners in the Wilderness: The Christian Right in Comparative Perspective*, edited by Corwin E. Smidt and James M. Penning, 41–56. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1997.

Borgognone, Giovanni. *La destra americana. Dall'isolazionismo al neoccons.* Roma: Laterza, 2004.

Braunstein, Ruth, Todd Nicholas Poist, and Rhys H. Williams. "Religion and Progressive Politics in the United States." *Sociology Compass* 13, no. 2 (2019): e12656. <https://doi.org/10.1111/soc4.12656>.

Brooks, Clem, and Jeff Maza. "Social Cleavages and Political Alignments: U.S. Presidential Elections, 1960 to 1992." *American Sociological Review* 62, no. 6 (1997): 937–46.

Brown, Ruth Murray. *For a Christian America: A History of the Religious Right.* Amherst, NY: Prometheus Books, 2002.

Brubaker, Rogers. "Between Nationalism and Civilizationism: The European Populist Moment in Comparative Perspective." *Ethnic and Racial Studies* 40, no. 8 (2017): 1191–1226.

Bruce, Steve. "Modernity and Fundamentalism: The New Christian Right in America." *The British Journal of Sociology* 41, no. 4 (1990): 477–96.

. *The Rise and Fall of the New Christian Right: Conservative Protestant Politics in America, 1978–1988.* New York: Oxford University Press, 1988.

- Buchanan, Patrick J. "1992 Republican National Convention Speech." Patrick J. Buchanan—Official Website, 1992. <http://buchanan.org/blog/1992-republicannational-convention-speech-148>.
- Campbell, David E. "The 2004 Election. A Matter of Faith?" In *A Matter of Faith: Religion in the 2004 Presidential Election*, edited by David E. Campbell, 1–12. Washington, DC: The Brookings Institution, 2007.
- Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Cizik, Richard. "Interview." *Frontline*: "The Jesus Factor," April 29, 2004. https://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/jesus/interview/richard_cizik.html.
- Dyer, Joe. *Harvest of Rage: Why Oklahoma City Is Only the Beginning*. Boulder, CO: Westview Press, 1998.
- Edel, Wilbur. *The Reagan Presidency: An Actor's Final Performance*. New York: Hippocrene Books, 1992.
- Ehlstein, Jens Berthke. "Issues and Themes in the 1988 Campaign." In *The Elections of 1988*, edited by Michael Nelson, 111–26. Washington, DC: Congressional Quarterly, 1989.
- Fowler, Robert Booth, and Allen D. Hertzke. *Religion and Politics in America: Faith, Culture, and Strategic Choices*. Boulder, CO: Westview Press, 1995.
- Frank, Thomas. *What's the Matter with Kansas? How Conservatives Won the Heart of America*. New York: Metropolitan Books, 2004.
- Gorski, Philip. "Why Evangelicals Voted for Trump: A Critical Cultural Sociology." *American Journal of Cultural Sociology* 5, no. 3 (2017): 338–54.

- Green, John C., Lyman A. Kellstedt, Corwin E. Smidt, and James L. Guth. "How the Faithful Voted: Religious Communities and the Presidential Vote." In *A Matter of Faith: Religion in the 2004 Presidential Election*, edited by David E. Campbell, 15–36. Washington, DC: The Brookings Institution, 2007.
- Green, John C., Mark J. Russell, and Clyde Wilcox, eds. *The Christian Right in American Politics: Marching to the Millennium*. Washington, DC: Georgetown University Press, 2003.
- Griffin, Leslie C. "The Catholic Bishops vs. the Contraceptive Mandate." *Religion* 6, no. 4 (2015): 1411–32.
- Hawley, George. *Making Sense of the Alt-Right*. New York: Columbia University Press, 2017.
- Heineman, Kenneth J. *God Is a Conservative: Religion, Politics, and Morality in Contemporary America*. New York: New York University Press, 1998.
- Hunt, Albert R. "The Campaign and the Issues." In *The American Elections of 1984*, edited by Austin Ranney, 129–65. Washington, DC; London: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1985.
- Hunter, James Davison. *American Evangelicalism: Conservative Religion and the Quandary of Modernity*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1983.
- Hutchens, Richard G. Jr. *God in the White House: How Religion Has Changed the Modern Presidency*. New York; London: Macmillan,

Inglehart, Ronald. *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977.

Inglehart, Ronald F., and Pippa Norris. "Trump, Brexit, and the Rise of Populism: Economic Have-Nots and Cultural Backlash." SSRN Scholarly Paper. Rochester, NY: Social Science Research Network, July 29, 2016. <https://papers.ssrn.com/abstract=2818659>.

Ivins, Molly, and Lou Dubose. *Shrub: The Short but Happy Political Life of George W. Bush*. New York: Random House, 2000.

Jones, Robert P., and Daniel Cox. "President Barack Obama and His Faith." In *Religion and the American Presidency*, edited by Mark J. Rozell and G. Lee Whitney, 261–84. Cham: Palgrave Macmillan, 2011.

Juergensmeyer, Mark. *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Third Edition. Berkeley: University of California Press, 2003.

Keefer, Scott. "Evangelicals and Moral Values." In *A Matter of Faith: Religion in the 2004 Presidential Election*, edited by David E. Campbell, 80–92. Washington, DC: The Brookings Institution, 2007.

Keefer, Scott, and Gregory Smith. "How the Public Perceives Romney, Mormons." *Pew Research Center's Religion & Public Life Project* (blog), December 4, 2007. <https://www.pewforum.org/2007/12/04/how-the-public-perceives-romney-mormons/>.

Kepel, Gidon. *La revanche de Dieu: Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*. Paris: Éditions du Seuil, 1991.

- Koehn, Barry A., and Seymour P. Lachman. *One Nation under God: Religion in Contemporary American Society*. New York: Harmony Books, 1993.
- Larson, Edward J. *Summer for the Gods: The Scopes Trial and America's Continuing Debate over Science and Religion*. New York: Basic Books, 2008.
- Layman, Geoffrey C., and Edward G. Carmine. "Cultural Conflict in American Politics: Religious Traditionalism, Postmaterialism, and U.S. Political Behavior." *The Journal of Politics* 59, no. 3 (1997): 751–77.
- Lejon, Kjell O. U. *Reagan, Religion and Politics. The Revitalization of "a Nation under God" during the 1980s*. Lund: Lund University Press, 1988.
- Lienesch, Michael. "The Origins of the Christian Right: Early Fundamentalism as a Political Movement." In *Sojourners in the Wilderness: The Christian Right in Comparative Perspective*, edited by Corwin E. Smidt and James M. Penning, 3–20. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1997.
- Lundy, Desch. "La Religione Dell'insano." *Aspetta* 20 (2003): 81–91.
- Main, Thomas J. *The Rise of the Alt-Right*. Washington, DC: Brookings Institution Press, 2018.
- Marsden, George. *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1990.
- Marzouki, Nadia, Duncan McDonnell, and Olivier Roy, eds. *Saving the People: How Populists Hijack Religion*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2016.

- McAlister, Melani. "Prophecy, Politics, and the Popular: The Left Behind Series and Christian Fundamentalism's New World Order." *South Atlantic Quarterly* 102, no.4 (2003): 773–98.
- Milbank, Dana. "Religious Right Finds Its Center in Oval Office." *Washington Post*, December 24, 2001.
- Moen, Matthew C. "The Changing Nature of Christian Right Activism: 1970s–1990s." In *Sojourners in the Wilderness: The Christian Right in Comparative Perspective*, edited by Corwin E. Smidt and James M. Parnham, 21–37. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1997.
- . "From Revolution to Evolution: The Changing Nature of the Christian Right." *Sociology of Religion* 55, no. 3 (1994): 345–57.
- . "The Evolving Politics of the Christian Right." *PS: Political Science & Politics* 29, no. 3 (1996): 461–64.
- Mohseni, Payam, and Clyde Wilson. "Religion and Political Parties." In *Routledge Handbook of Religion and Politics*, edited by Jeffrey Haynes, 211–30. Abingdon: Routledge, 2009.
- Obama, Barack. *Dreams from My Father: A Story of Race and Inheritance*. New York: Random House, 2004.
- Oldfield, Dame Murray. *The Right and the Righteous: The Christian Right Confronts the Republican Party*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1996.
- Olson, Laura R. "The Religious Left in Contemporary American Politics." *Politics, Religion & Ideology* 12, no. 3 (2011): 271–94.
- Ozzano, Luca. "Religion, Cleavages, and Right-Wing Populist Parties: The Italian Case." *The Review of Faith & International Affairs* 17, no. 1 (2019): 65–77.

- Ozzano, Luca, and Alberto Giusti. *European Culture Wars and the Italian Case: Which Side Are You On?* London: Routledge, 2016.
- Perry, Joshua E., Larry R. Churchill, and Howard S. Kirshner. "The Terri Schiavo Case: Legal, Ethical, and Medical Perspectives." *Annals of Internal Medicine* 143, no. 10 (2005): 744–48.
- Persinos, John F. "Has the Christian Right Taken over the Republican Party?" *Campaigns and Elections* (September 1994): 21–24.
- Phillips, Kevin. *American Theocracy: The Peril and Politics of Radical Religion, Oil, and Borrowed Money in the 21st Century*. New York: Viking, 2006.
- Rae, Nicol C. "Class and Culture: American Political Cleavages in the Twentieth Century." *Western Political Quarterly* 45, no. 3 (1992): 629–50.
- Reed, Ralph E. *Politically Incorrect: The Emerging Faith Factor in American Politics*. Dallas: W Pub Group, 1994.
- Robinson, Carin, and Chyle Wilson. "The Faith of George W. Bush: The Personal, Practical, and Political." In *Religion and the American Presidency*, edited by Mark J. Rozell and Gleaves Whitney, 233–59. Cham: Palgrave Macmillan, 2018.
- Rozell, Mark J. "Bush and the Christian Right: The Triumph of Pragmatism." In *Religion and the Bush Presidency*, edited by Mark J. Rozell and Gleaves Whitney, 11–28. New York; Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007.
- . "Donald J. Trump and the Enduring Religious Factor in US Elections." In *Religion and the American Presidency*, edited by

Mark J. Rasmel and Glenne Whitney, 285–98. Chauc: Palgrave Macmillan, 2018.

———. “Growing up Politically: The New Politics of the Christian Right.” In *Sojourners in the Wilderness: The Christian Right in Comparative Perspective*, edited by Corwin E. Smidt and James M. Penning, 235–48. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1997.

———. “The Christian Right in the 2000 GOP Campaign.” In *Piety, Politics and Pluralism. Religion, the Courts, and the 2000 Election*, edited by Mary C. Segers, 57–74. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2002.

Segers, Mary C. “Catholics and the 2000 Presidential Elections: Bob Jones University and the Catholic Vote.” In *Piety, Politics and Pluralism. Religion, the Courts, and the 2000 Election*, edited by Mary C. Segers, 75–104. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2002.

Singer, Peter. *The President of Good and Evil*. New York: Plume Books, 2004.

Skocpol, Theda, and Vanessa Williamson. *The Tea Party and the Remaking of Republican Conservatism*. New York: Oxford University Press, 2016.

Smidt, Corwin, Kevin Aas Dalk, Bryan Froehle, James Penning, Stephen Monsma, and Douglas Koopman. *The Disappearing God Gap? Religion in the 2008 Presidential Election*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2010.

Wald, Kenneth D. *Religion and Politics in the United States*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2003.

- Watson, Justin. *The Christian Coalition: Dreams of Restoration, Demands for Recognition*. New York: St. Martin's Press, 1997.
- Weakliem, David L. "The United States: Still the Politics of Diversity." In *Political Choice Matters: Explaining the Strength of Class and Religious Cleavages in Cross-National Perspective*, edited by Geoffrey Evans and Nan Dirk de Graaf, 114–36. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Wilcox, Clyde. *Onward Christian Soldiers? The Religious Right in American Politics*. Boulder, CO: Westview Press, 1996.
- Wilcox, Clyde, and Carin Robinson. *Onward Christian Soldiers? The Religious Right in American Politics*. Boulder, CO: Westview Press, 2011.
- Williams, Daniel K. *God's Own Party: The Making of the Christian Right*. New York; Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Wodak, Ruth, and Michał Krzyżanowski. "Right-Wing Populism in Europe & USA: Contesting Politics & Discourse beyond 'Orbanism' and 'Trumpism.'" *Journal of Language and Politics* 16, no. 4 (2017): 471–84.

الفصل التاسع

منطقة الشرق الأوسط وعمال أفريقيا والإسلام والديمقراطية

دراسة الحالة التونسية

مقدمة

كما يشأ في الفصل الأول، فقد دار كثير من النقاشات المبكرة المتعلقة بالدين والديمقراطية في الأدبيات السابقة حول العلاقة بين الديمقراطية والدين كمقولة، دون النظر إلى دور كل عقيدة دينية على حدة. وعوضاً عن ذلك، ركزت بعض الأدبيات على دراسة المسيحية، خاصة بأطروحة ما يُسمى «الاستراتيجية البروتستانتية»، ثم امتد التحليل لاحقاً ليتناول إسهامات البروتستانتية والكتوليكية في عمليات التحول الديمقراطي. أما دور الأديان الأخرى فظل مهملًا - إلى حد بعيد - في الأدبيات المتعلقة حول الديمقراطية والتحول الديمقراطي. وقد تثير هذا الموضوع في أواخر القرن العشرين بعد بروز الإسلام السياسي في أرجاء العالم، مع تطور النقاش حول مسألة التوافق بين هذا الدين (الإسلام) وبين الديمقراطية. ونما هذا النقاش والجدل أضحالًا مضاعفة في مطلع القرن الحادي والعشرين، أولاً نتيجة لأحداث الحادي عشر من سبتمبر وغيرها من الهجمات الجهادية الأخرى في الغرب، وحملة الديمقراطية «القصرية» لأفغانستان والعراق، ثم كرد فعل لما يُسمى «الربيع العربي» (أو الانتفاضات العربية) عام ٢٠١١م، الذي لاح في الأفق - نبرة من الزم - أنها ستحيث موجة من التحول الديمقراطي في العالم العربي.

وما كان من الممكن تضمين هذا الكتيب بلقاءً هريًا كعالة دراسة مناسبة له، نظرًا لتركيزه على البلدان التي كلفت ديمقراطية خلال العقود الأربعة الأخيرة. ومع ذلك، فإنه بالنظر إلى أهمية الجدل الشار إليه آفًا في دراسة الدين والأحزاب

الديمقراطية والتحول الديمقراطي، فقد تقرر إدراج هذا الفصل فيه لمركز على الجدول الدائر حول عمليات التحول الديمقراطي في العالم العربي بوجه عام، وفي الحالة التونسية بوجه خاص. ومردف هذا الاختيار هو أنها هي الحالة الوحيدة الناجحة للإصلاح الديمقراطي في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بعد الربيع العربي، وأنها هي أيضاً الديمقراطية الناجحة الوحيدة في العالم العربي. وتشكل هذا الفصل تحليلي للوضع الراهن في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا من جهة العلاقات بين الإسلام والأحزاب السياسية والديمقراطية، واستعراض للروى المختلفة حول تأثير الإسلام - إلى جانب عوامل اجتماعية وثقافية أخرى - في عمليات التحول الديمقراطي في العالم العربي؛ يتما تخصص الجزء الثاني من الفصل للحالة التونسية وحركة النهضة، بصفتها تمثل ما يبدو حالة ناجحة لحدوث اعتدال ديمقراطي لحزب إسلامي في سياق دولة تشهد تحولاً ديمقراطياً. وداً نظراً إلى دول منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، فيمكننا ملاحظة أن جميع الدول ذات الأغلبية العربية والمسلمة في المنطقة هي دول غير ديمقراطية حالياً، في ضوء المؤشرات الأساسية للديمقراطية وللتحول الديمقراطي المتاحة حول الفترة التي ينطليها هذا الكتاب (١٩٨٠-٢٠١٩م)^(١). وليست هناك سوى استثناءات محدودة وقليلة، مثل السودان في أواخر الثمانينيات^(٢)، وتونس بعد عام ٢٠١١^(٣). تونس هي الآن الدولة الديمقراطية الوحيدة ذات الأغلبية العربية المسلحة في منطقة تأتي في قاع ترقية الديمقراطيات على مستوى العالم. وإذا

(١) يري مؤلف هذا الكتاب السود التي تنطوي عليها نهجية مؤشرات الديمقراطية والأحزاب الاعلالية لهذه وما قد يصلح منها من تحوّل، خاصةً تجاه تحولات غير خيرية. انظر على سبيل المثال.

Muhammad and Vahidnia, "Conceptualizing and Measuring Democracy."

ومع ذلك فإنه يعتقد أنها لا ترمز ضرورة ملحة مفيدة لمؤلف عمليات التحول الديمقراطي في أنحاء مختلفة من العالم.

(2) <https://www.sipripeace.org/sipri/data2.htm> (accessed November 18, 2019).

(3) <http://www.sipripeace.org/sipri/data2.htm> (accessed November 18, 2019).

أردنا الدقة، فوفق مؤشر الديمقراطية الصادر عن مجلة «إيكونوميست» (*Economic Democracy Index*)، في نسخته الصادرة عام ٢٠١٨م، تُعدّ تونس (التي حصلت على ٤٦ و ٦٠ من عشرة) هي «الديمقراطية المقروسة» العربية الوحيدة، بينما صنّف المغرب وفلسطين والعراق أنظمة هجينة (*hybrid regimes*)، وصنّف جميع الدول الأخرى ذات الأغلبية العربية أنظمة سلطوية (*authoritarian*)، في سياق منطقة متوسط درجتها على مؤشر الديمقراطية يبلغ ٣٠,٥٤ من عشرة^(٤). فالفكرة القاطنة بوجود مشكلة بين الإسلام وعملية التحول الديمقراطي هي فكرة سائدة في الدراسات الأكاديمية المعاصرة، إلى حد وجود دراسات تشير إلى إمكانية وجود علاقة ارتباط سلبية بين وجود أقلية إسلامية كبيرة في بلد ما وبين فرص حدوث تحول ديمقراطي فيه^(٥).

وسنصرّح في الفقرات التالية الأدبيات والأبحاث التي نحاول تفسير ظاهرة شبه غياب الديمقراطية في العالم العربي أو الإسلامي أو فيها ماثلاً. وسنبداً بتحليل الأدبيات المعنيّة بمسألة مدى التوافق بين الإسلام والديمقراطية، ثم نركّز على الدراسات التي تشرح ما يكاد يكون قبيحاً للديمقراطية في العالمين العربي والإسلامي يردّه إلى عوامل اجتماعية واقتصادية وثقافية أخرى.

هل الإسلام متوافق مع الديمقراطية؟

إذا نظرنا إلى الجدول الفار حول مسألة التوافق بين الإسلام والديمقراطية، سنجد أن من أهمّ لوجه النقد الأكثر شيوعاً ذلك الافتقار المزعوم للعاملين الديني والسياسي. ويعتبر رينولد لويس من وجهة النظر هذه بشكل جيد في كتابه الصادر عام ١٩٨٨م تحت عنوان *طاقة السياسة في الإسلام*، حيث يقول:

(4) https://www.eiu.com/public/topical_report.aspx?campaignid=Democracy2018 (accessed November 18, 2019).

(5) Andew, *Religion and Democracy*.

للحد الفاصل بين المؤسسة الدينية والدولة، الضارب بجلده
إلى هذا الحد في المسيحية، لا وجود له في الإسلام. وفي ظلغة
العربية الفصحى، كما في اللغات الأخرى التي أنطقت منها معجمها
الثقافي والسياسي، لم يكن هناك زوج من الألفاظ يميز عن الروحي
والرسمي، والإكليركي والأرضي، والديني والعلماني. ثم تكن هذه
الظاهرة موجودة حتى القرنين التاسع عشر والعشرين عندما ظهرت
هذه الكلمات الحديثة، في التركية أولاً ثم في العربية، تحت تأثير
المؤسسات والأفكار الغربية، لكي تعبّر عن فكرة العلماني... وفي
الوقت الحالي يُعَدُّ التشريع العلماني أو السلطة العلمانية -الجزء من
حياة تقع خارج حيز الشريعة وتمنّ يتسكون بها- مصيبةً ومروءةً،
بل خيانةً عظمى للإسلام^(٦).

ووضّح لما يقوله هذا المفكر البريطاني، فإن مما يثبت ذلك أيضاً شعور مقولة
أن الإسلام دينٌ ودولة وفكرة الحاكمة. وتُكرّس عادةً فيما يتعلّق بفكرة الحاكمة
قضية أخرى تتعلّق في فكرة أنه لا وجود في التراث الإسلامي لمفهوم سيادة
الشعب؛ لأن السيادة هي لله وحده في النهاية. ومن ثمّ فإنّ لسلطة علمانية
محرومة من الشرعية والشجاعة، ويمكن التشكيك فيها من مسلمين آخرين يشعّون
بسوء ما من المسألة الدينية^(٧). ومع أن هذا الوضع ربما كان شائعاً أيضاً بالنسبة
إلى أدبان آخرين في الماضي، كما يقول إرنست جيلنر (Ernst Gellner)، فقد
اتّبع الأدباء الأخرى مسار العلمنة على نحو مطرد، بينما «لا جدال أو نقاش في
القول بأن عملية العلمنة قد سادت في الإسلام» فهو قول زائف بكل بساطة

(6) Lewis, *The Political Language of Islam*, 2-3.

وفي الترجمة العربية، فنظر: برنارد لويس، لغة السياسة في الإسلام (المسألة: أثر غريبة للتشريع
والعقائد والأبحاث، ١٩٩٣م)، ص ١١-١٢. (المراجع)

(7) Badier, *Les deux Islam*.

انظر أيضاً الترجمة العربية: يوتوان باشي، الدولة: السلطة والمجتمع في الغرب والإسلام (الظاهرة:
مركز دراسات للأبحاث والنشر، ٢٠١٧م). (المراجع)

قالا سلام اليوم على القدر نفسه من القوة تملأ كما كان منذ قرن مضى، بل ربما من بعض الوجوه - هو أقوى بكثير الآن⁽⁸⁾. ومن ثم فالدولة والأمة في الإسلام متركان بين الطموح الكوني لتحقيق وحدة الأمة، وبين الهويات المخصصة البرقية والمشارية⁽⁹⁾. ويمثل ذلك إشكالية خاصة في العلاقة مع الأنظمة الديمقراطية، لا سيما أن طلاب الشريعة والفكر السياسي الإسلامي يؤكدون على حقيقة أن القرآن لا يرى أن شكلاً ما للحكومة أفضل من الأشكال الأخرى⁽¹⁰⁾. وعادة ما يربط الباحثون المعاصرون لفكرة التوافق بين الإسلام والديمقراطية هذه النقاط بعكس أن الإسلام -يوجه خاص- عُرضة للوقوع في شرك الأصولية إذ تبلغ أوج قوتها -فيما يقال- في الإسلام⁽¹¹⁾، وأنه عُرضة أيضاً للتدخل في حالة من الصراع وتجمّد هذه القضية -يوضح في دعوى صحويل هتختون أن للإسلام حدوداً حدية⁽¹²⁾.

وعادة ما يتردد العلماء والباحثون التساميون (cosmopolites) القائلون بأن لكل دين جوهر لا يتغير، هذا التقدم سابق الذكر⁽¹³⁾. فهم يرون أن في كل دين بعض القيم الجوهرية التي لا تتطور عبر الزمن ولا تتغير بتغير السياقات الاجتماعية (انظر مناقشة أكثر تفصيلاً لهذه النقطة في الفصل الأول). إلا أن العلماء الذين يعترفون بإمكانية تعدد الرؤى حول موقف الإسلام من الديمقراطية يشيرون إلى الإشكالية الناجمة عن تبلور تفسير محافظ للعقيدة للإسلام بمرور الزمن، وعما تُسعى أخلاق باب الاجتهاد بعد القرنين الأول والثاني الهجريين، لصالح مبدأ التغيير⁽¹⁴⁾.

(8) Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion*, 3.

(9) Roy, *L'échec de l'islam Politique*.

(10) Campanini, *Islam e Politica*.

(11) Gellner, *Postmodernism, Reason and Religion*, 4.

(12) Huntington, "The Clash of Civilizations?" 35.

(13) Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*.

(14) Moumali, *The Islamic Quest for Democracy, Pluralism, and Human Rights*; Campanini,

Islam e Politica.

ونتيجة لهذا، فإن التفسير السائدة أولت القرآن المعنوي أهمية أكبر من القرآن المكي الذي هو -في عمومه- أكثر تماسكاً وتأييداً للتصديقية⁽¹⁵⁾.

وتجلى مشكلة هذا التفسير المحافظ عادة فيما يتعلق بحقوق المرأة⁽¹⁶⁾، بل أيضاً فيما يتعلق بعمليات التحول الديمقراطي. ويؤمن بعض العلماء -من جهة أخرى- بوجود تصور سلمي للديمقراطية في العالم الإسلامي، ينبثق أيضاً من التجربة الاستعمارية، مع انتشار فكرة أن الديمقراطية -حزبٌ مستورٌ- قريب على الثقافة الإسلامية والربية⁽¹⁷⁾. وحلاوة على ذلك، ووفق ما يقوله ستيفورد لأكوف (Stefford Lakoff)، فمن المفارقات أن الإسلاميين اليوم هم من يستندون إلى ديموي الاجتهاد -التي أحيانا المصلحون السابقون في القرن التاسع عشر- من أجل تفويض حجة ولأي رجال الدين التقليديين، وتسويغ فتوى الإسلاميين التي تشرع الجهاد ضد الكفار والمرتكبين⁽¹⁸⁾.

وعلى الجانب الآخر من هذا الجدل، يطرح العلماء والباحثون القائلون بالتوافق بين الإسلام والديمقراطية -من أمثال ستيفان- تفسيراً مختلفاً للبيانات الإمبريقية، زاعمين أن أطروحة عدم التوافق تقوم على تفسيرات خاطئة، ويشيرون إلى أن قرابة نصف مسلمي العالم جميعاً (٤٣٥ مليون مسلم، أو ما يزيد على ٦٠٠ مليون مسلم إذا أضفنا إندونيسيا) يعيشون في بلدان ديمقراطية أو شبه ديمقراطية أو في ظل ديمقراطيات متقطعة⁽¹⁹⁾. وحلاوة على ذلك، يسلط ستيفان

(15) Sachdev, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*, Amr'ain, Ziaod on Islamic Reformation.

(16) Marumi, *Islam and Democracy*.

(17) Tibi, *The Challenge of Fundamentalism*.

(18) Lakoff, "The Reality of Muslim Encephalization," 136.

(19) Stepan, "Religion, Democracy, and the 'Twin Tolerations,'" 48.

وليس سنيان هو العالم الوحيد الذي يقدم دراسة إمبريقية يدعي فيها أطروحة مختنرة، فقد حلّا حدود جوناثان فوكس فيما يتعلق بأطروحات مختنرة من الأديان والحضارات والصراع انظر

For, "Ethnic Illusionism and the Clash of Civilizations".

الضوء - كما يتجلى بالفعل في الفصل الأول - على الظواهر المتواترة للتشاك بين الدين والسياسة وبين الكتبة والدولة في الغرب، محفراً عن تقليد من مقولة الفصل المزعوم بين هذين المجالين في أوروبا وأمريكا الشمالية، لو تدينس فكرة وجود شروط تأسيسية واحدة للديمقراطية. وتصوغ ستيان - على هذا الأساس - إطاراً بحثياً لفعل العلماء الراقين في النطاق عن فكرة التوافق بين الإسلام والديمقراطية، باقترح مفهوم تعدّد المصالح في الحياة الواحدة (multivocality of life) في مقابل التعدد الذي يوحده وثبات جوهر كل دين؛ فتكفل فيس من أديان العالم امتداد المصالح فيما يتعلق بالديمقراطية، بمعنى احتوائه على مبادئ وممارسات بعضها يحتمل أن يكون حلقاً أمام بزوغ الديمقراطية، وبعضها يحتمل أن يكون دافعاً للثبات⁽²⁰⁾. وعلاوة على ذلك، يؤيد ستيان الفكرة القائلة بقدرة كل ثقافة على تطوير نسخها الخاصة من النظرية الديمقراطية، وذلك باستخدام بعض مواردها الثقافية المتميزة⁽²¹⁾. واستجاب بعض العلماء والباحثين لدعوة ستيان لهم لخوض غمار هذا التحدي، فسلطوا الضوء على وجود مبادئ في الشريعة والفكر الإسلامي يمكن أن تشكل أساساً لبناء نظرية إسلامية في الديمقراطية. وقد أشار هؤلاء العلماء والباحثون - على وجه الخصوص - إلى مفهومي الإجماع والشورى، فاقين بأنهما لا يمثلان فقط أساساً لتطوير نظرية إسلامية في الديمقراطية الآن، بل سبق استعمالهما بالفعل في صدر الإسلام من أجل اختيار ديمقراطي للخلفاء⁽²²⁾. وركز أحمد موعلي - بوجه خاص - على هذه الحجج المؤسسية، مستعيناً أيضاً بـ "وثيقة المدينة" التي نظمت الحياة السياسية والاجتماعية في مجتمع المدينة بعد أن تولى النبي محمد - رمام السلطة فيها - فهو يرى أن هذه الوثيقة التي تكشف عن تصور توافقي للسلطة

(20) Sayan and Robertson, "An 'Azh' Miss Than a 'Muslim' Democracy Gap," 48.

(21) Sayan, "Religion, Democracy, and the 'Twin Tolerances,'" 44.

(22) Moussalli, *The Islamic Quest for Democracy, Freedom, and Human Rights*; Abu El Fed, "Islam and the Challenge of Democracy."

والسياسة هي الأساس الذي قام عليه مجتمع تصلحي ومعتقد الأديان، وغرما يعني فكرة التدخل بين الدين والسياسة في الإسلام^(٢٣).

وفيما يتعلق بالأحزاب السياسية، كما سلف القول في الفصل الأول من هذا الكتاب، فإن التحيز ضد الأحزاب الإسلامية أشد منه بالنسبة إلى الأحزاب السياسية «الديمية» الأخرى. فقد خرجت الأدبيات السابقة على النظر إلى الأحزاب الإسلامية على أنها من الأحزاب المهيمنة للنظام، ولها عترونها الخاصة^(٢٤). وهو موقف تعتبر جيليلد شوبلر أنه بأسلوب يليق بوصفها ما تسعيه مفارقة مشاركة الإسلاميين في الانتخابات، فتقول إن مشاركة الأحزاب الإسلامية في انتخابات ديمقراطية تثير حادة مخاوف من أن تأتي هذه الانتخابات الديمقراطية إلى سلة السلطة بنظام حكم معادي للديمقراطية^(٢٥)، وقد أفتح هذا الموقف للمعارضة كثيرين بتفصيل نظام حكم سلطوي علماني التوجه على تلك الأحزاب^(٢٦). ودفع هذا التصور معظم المجتمع الدولي إلى تأييد الانقلاب العسكري في الجزائر عام ١٩٩٢م (أو على الأقل التسامح معه)، وهو الانقلاب الذي منع «التيار الإسلامية للإنقاذ» من تولي السلطة (الأمر الذي قاد في نهاية المطاف إلى حرب أهلية ضارية)، وكرّر المجتمع الدولي الموقف ذاته مؤخرًا بتسامحه مع حركة الجيش في مصر عام ٢٠١٣م ضد الرئيس محمد مرسي وحكومة حزب الحرية والعدالة، الفائزين في انتخابات ديمقراطية حرة قبل ذلك بعام واحد. وفي حالات أخرى، مثل فور حركة حماس في انتخابات السلطة الوطنية الفلسطينية عام ٢٠٠٦م، أدى تبني الموقف نفسه بمعظم المجتمع الدولي إلى تجاهل نتائج هذه الانتخابات بيساطة، وإلى فرض العزلة -في الواقع- على حكومات منتخبة في انتخابات حرة^(٢٧).

(23) Mouwaili, *The Islamic Quest for Democracy, Pluralism, and Human Rights*.

(24) Sartori, *Parties and Party Systems*.

(25) Schwedler, "A Sweden of Democracy?" 25.

(٢٦) انظر على سبيل المثال:

Zakaria, *The Future of Freedom*.

(27) Tansu, "Building Democracy in Pakistan."

الاستكاثية العربية

يشترك جزئياً مع الجدل حول الإسلام والديمقراطية جدل فرعي موغل له، يرتكز على تحديد الملامح الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية أو عليها جميعاً في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، بوصفها هي -وليس الإسلام- ما يمثل المشكلة الحقيقية بالنسبة إلى عملية التحول الديمقراطي. ومن المعالم البارزة في هذا النقاش الفرعي المقالة التي نشرها ألفريد ستيمان (Alfred Stepan) وغرايم روبرتسون (Graeme Robertson) عام ٢٠٠٢م، وقلونا فيها بين مجموعة البيانات المتاحة حول عملية التحول الديمقراطي في البلدان ذات الأغلبية المسلمة، سواء العربية أو غير العربية، ووجدنا حالات عديدة لكيانات سياسية انتخابية تنافسية (تتضمن حالات ديمقراطية متفوقة للغاية)، مقارنة بمسرتها في التنمية الاجتماعية والاقتصادية) بين البلدان ذات الأغلبية المسلمة غير العربية، مع عدم وجود أي نموذج لها في البلدان العربية. وتخلص المؤلفان من ذلك إلى أنه «قد يكون من الأفضل للمفكرين وصانعي السياسات أن يبحثوا في الخصوصيات السياسية، مقابل الخصوصيات البروتية أو الدينية، للشرق الأوسط وشمال أفريقيا، بحثاً عن مفتاح لحلّ لغز العيلة السياسية المحلية للديمقراطية بصورة في هذه المناطق»^(٢٨). وتعدّ هذه الخصوصيات -كما يقول روبرتسون كافانورنا (Francesco Cavatorta) وليز ستورم (Lise Storm) - إلى الأحزاب السياسية أبغداً نظراً لأن «الأحزاب في العالم العربي تميل إلى أن تكون ضعيفة تنظيمياً وعضوية أهدولوجياً، وإلى أن تلعب دوراً مختطفاً في العمل السياسي، مقارنة بالأحزاب في المناطق الأخرى من العالم»^(٢٩). ونتيجة لذلك، فإنّه على الرغم من أن الأحزاب تحتفظ أحياناً بدور مركزي في الأنظمة السياسية في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا^(٣٠)، فإنّها تتولّف وتُشكّل بالأساسي بُنية توفير رابطة وراثية وتوجيهية، بينما تدلّ الرابطة الانتخابية والتشاركية في سلم أولوياتها^(٣١).

(28) Stepan and Robertson, "An 'Arab' More Than a 'Muslim' Democracy Gap," 41.

(29) Cavatorta and Storm, "Politics," 2011.

(30) Hartzbach, "Political Parties in MENA."

(31) Storm and Cavatorta, "Do Arabs Not Do Parties? An Introduction and Explanation," 4.

ومن بين الدوافع المحركة ذات الصلة بالاستجابة العربية تلك الدوافع التي عندنا ستياك وروبيرتسون؛ ولولها: ضعف كثير من الدول القومية العربية (النابع بدوره من الحدود التمهّية التي رسمتها القوى الأوروبية)، وثانيها: الدعم العربي لكثير من الأنظمة الاستبدادية في المنطقة، وثالثها: حالة الطوارئ الدائمة المناجمة من الصراع العربي-الإسرائيلي، المرتبط أيضًا بالإفراق والاضطراب على الأمن والجيش في كثير من الدول العربية.

ووفقًا لما يقوله فريد هالدي (Fred Halliday)، فإن شعير فكرة عدم التوافق بين الإسلام والديمقراطية يأتي أيضًا نتيجة الخلط بين الدين وعناصر أخرى فلتن كانت في نطاق البلدان الإسلامية حواجز والمضمة أمام الديمقراطية، فإنها تحتاج سحلت اجتماعية وسياسية أخرى معينة تشترك فيها مجتمعاتها، تشمل انخفاض مستويات التنمية، والتقاليد الراسخة لسيطرة الدولة، والقيادات السياسية التي تموق للشرع والتسامح، وغياب تقاليد الملكية الخاصة، والافتقار إلى الفصل بين الدولة والقانون. ومع أن بعض هذه السمات قد تستمد شرعيتها من العقيدة الإسلامية، فلا شيء فيها «إسلامي» على وجه التحديد⁽³²⁾.

ويعسر كثير من المحللين ندوة الديمقراطية في دول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بالتركيـز على الاقتصاد أيضًا، لا سيما دور النفط في اقتصاد المنطقة ويخلص مايكل روس (Michael L. Ross) -سيرام- الأسباب الثلاثة التي يعمل بها أن استغلال الموارد الطبيعية قد يكون عاملًا ضارًا بالديمقراطية. ولولها: «الآثر الربحي» (rentier effect)، ويشير إلى استخدام الحكومات الناتجة بالموارد معدلات الضرائب المنخفضة والمحموسية في تخفيف الضغوط المطالبة بدوجة كبرى من المسألة. وثانيها: «آثر القمع» (repression effect)، ويرى أن ثروة السركود تؤخر التحول الديمقراطي، وذلك بتمكن الحكومات من تعزيز تمويلها للأمن الداخلي.

(32) Halliday, *Islam and the Myth of Confrontation*, 116.

ولذلكها «آثر التحديث» (modernization effect)، القاسي بإخفاق النمو القائم على تصدير النفط والمواد في تحقيق تفسيرات اجتماعية وثقافية باتجاه إيجاد حكومة ديمقراطية⁽³³⁾.

وشهدت لولايل العقد الثاني من القرن الحالي إحياء للجدل حول الديمقراطية في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، مع بداية ما يُسمى الربيع العربي (أو الانتفاضات العربية)، وهو موجة من الاحتجاجات المتعصبة لأنظمة الحكم، والتمردات المسلحة، تبعتها عمليات تغيير لأنظمة الحكم، بدأت في تونس (بعد أن أحرق ياقع متجول نفسه احتجاجاً على سوء الأحوال الاقتصادية وعلى مضايقات قوات الشرطة)، وسرعان ما اجتاحت الشرق الأوسط كله، ونمتُصت من تغيير أنظمة الحكم في كلٍّ من تونس ومصر وليبيا واليمن⁽³⁴⁾. وعلى الرغم من وجود تفسيرات مختلفة لهذه الانتفاضات العربية - حيث يورثها البعض إلى المطالبة بالديمقراطية في المقام الأول، ويرثها البعض الآخر إلى المطالبة بالعدالة الاجتماعية والإصلاح الاقتصادي - فإنّ الرابح أن دافع هذه الانتفاضات هو مرجعٌ من عدة عوامل مختلفة، منها الاستياء الناجم عن الأزمة الاقتصادية، وندرة بعض الخدمات الأساسية، والرقبة في استثمار الفساد المتشفي في المؤسسات الحكومية، والمطالبة بالحرية السياسية؛ بينما لا يبدو أن الدين كان عاملاً حيوياً فيها، على الأقل في بداية هذه الموجة⁽³⁵⁾.

وأشارت هذه الانتفاضات موجة حملات⁽³⁶⁾، مصحوبة أيضاً بمعارف من روعة الاستقراء في المنطقة. وحين خرجت الأحزاب الإسلامية فائزة في الانتخابات التي أُجريت في مصر وتونس، تقسم بشأنها المجتمع الدولي، وكذا الجهات العاملة في الداخل، فمن جهة، كانت هناك مخاوف واسعة النطاق

(33) Rose, "Does Oil Hinder Democracy?" 327-28.

(34) Pace and Cavonius, "The Arab Uprisings in Theoretical Perspective—An Introduction."

(35) Tel, Abbott, and Cavonius, *The Arab Uprisings in Egypt, Jordan and Tunisia*, 131

(36) Panabakere, "The Arab Spring."

(جسستها فكرة التجنيد بين «الثقاة الإسلامي» و«الربيع العربي») من أن تؤدي هذه العملية إلى تخريب إسلامي لعمليات الديمقراطية وللمؤسسات العلمانية في هذه البلدان. ومن جهة أخرى، وفؤد كثيرين الأمل بأن تكون هذه الانتماءات مؤشراً لفاتحة تجديد ونهضة المجتمعات المدنية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، على غرار ما حدث في أوروبا الشرقية عام ١٩٨٩م^(٣٧). ولاحتفال أن تقود الأحزاب الإسلامية عملية تحول ديمقراطي أوسع في المنطقة (بزيادة أخلاقية من تركيا، التي كان يُنظر إليها آنذاك على أنها نموذج فاضل لـ «الديمقراطية الإسلامية»)، على غرار ما فعله الأحزاب الديمقراطية المسيحية في كثير من بلدان أوروبا الغربية في حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية^(٣٨).

وسرعان ما ثبت أن هذه الآمال كانت مجرد أوهام...

ومع منتصف عام ٢٠١١م بدأ أن تونس ومصر تتأخران من أجل الانسحاق من الأنظمة الاستبدادية بينما آل الوضع في ليبيا وسوريا إلى صراع، وأخذت الاحتجاجات في البحرين بمساعدة القوات السعودية، فيما وعد النظامان الملكييان المغربي والأردني بإصلاحات لكنها لا تشمل تقليصاً قوياً لسلطات الملك، وسعت المملكة العربية السعودية وحلفاؤها الخليجيون إلى إقناده الأنظمة الصديقة، عبر ريادة عائلة في الإخفاق العام^(٣٩).

وعلاوة على ما سبق، فإن المرحلة الانتقالية في مصر - التي انشعب فيها محمد مرسي، أحد أعضاء جماعة «الإخوان المسلمين»، رئيساً للبلاد، وحينئذٍ بحزب الحرية والعدالة، المنبثق عن «الإخوان المسلمين» على الحكومة، بالتحالف مع أحد الأحزاب اليسارية وبعض الجماعات الأخرى - قد انقطعت فجأة بأحداث عام ٢٠١٣م التي أدت إلى قيام نظام حكم جديد.

(37) Kahler, "Civil Society in 1989 and 2011."

(38) Ozmen, "Religion and Democratization: An Assessment of the Turkish Model."

(39) Tak, Abbott, and Casanova, *The Arab Uprisings in Egypt, Jordan and Tunisia*, 6.

ولا يعني هذا السيناريو الشديد السلبية أن الانتفاضات العربية لم تُسر من أي مردود إيجابي على منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. فقد أدت -على سبيل المثال- إلى تأثير تصاعدي في كثير من الأنظمة الحزبية، وإن كان ذلك في سياق أنظمة سلطوية تنافسية⁽⁴⁰⁾. إلا أن تونس ظلت هي الحالة الوحيدة الناجمة التي شهدت تحفيذاً للديمقراطية، وباتت هي الآن -كما ذكرنا سابقاً- الدولة العربية الوحيدة التي تحظى بنظام حكم ديمقراطي. وسيصف المحور التالي هذا الاستثناء، ويحاول تفسير سبب نجاحه، مع التركيز بوجه خاص على دور حركة النهضة الإسلامية.

خصائصات السياق التونسي

للمنطقة التي تشغلها تونس الآن تاريخ طويل، بدأ بمدينة قرطاج (الواقعة بالقرب من العاصمة التونسية الحالية) التي كانت عاصمةً للإمبراطورية واسعة بمنطقة البحر المتوسط، فيما بين القرنين الخامس والثاني قبل الميلاد ثم صارت لاحقاً إحدى أهم مدن الإمبراطورية الرومانية. واكتمل الفتح العربي لتونس في أوائل القرن الثامن الميلادي، على الرغم من مقاومة البربر، ولدى ذلك إلى أسلعة مهد المنطقة، ولكن مع ذلك بقيت بها طوائف مسيحية. وقد توافرت حكم المنطقة العديد من الأسر العربية، ثم حكمها العثمانيون ابتداءً من عام ١٥٧٤م وعلى الرغم من تبعية تونس الاسمية للدولة العثمانية، فقد تمتعت بقدر من الحكم الذاتي تحت إدارة حكام محليين يسمون «الباي»، وتزايدت درجة استقلاليتها مع تفشع الدولة العثمانية. وفي الوقت نفسه، بدأ النفوذ الغربي في المنطقة مع ازدياد وظل البابايت يحكمون تونس رسمياً بعد عام ١٨٨١م حين صارت محمية فرنسية (وهو وضع مختلف عن وضع جاراتها الجزائر، التي غزتها فرنسا قبل ذلك بنصف قرن وصارت مستعمرة فرنسية)، دون أي ماسي جوهري يهلكها المؤسسة فيما هذا وضعا تحت سيطرة باريس. وظل الوضع على هذا الحال حتى حصلت

(40) Storm and Cusumano, "Do Arabs Not Do Politics As Intervention and Exploitation."

تونس على الاستقلال عام ١٩٥٦م بعد تضال من أجل الاستقلال عاينه حزب الدستور الجديد بقيادة الحبيب بورقيبة، وفي سياق عملية تصفية للاستعمار (decolonization) توسع نطاقاً شملت منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بأكملها. وقد أصبح يورقية تكتلاً للدولة الجديدة، وقام بعملية تحولت ترتكز على القومية والعلمانية مع غلبة الحكم المدني على الحكم العسكري (الأمر الذي من المرجح أنه حال دون تعرض تونس لاختلافات عسكرية ولعمليات توطيد العودة العسكري (militarism) كذلك التي شهدتها بلدان الشرق الأوسط وشمال أفريقيا الأخرى⁽⁴¹⁾.

وكما يقول ريموند هينبوش (Raymond Hinnebusch)، فقد أُنشئت تونس عند حصولها على الاستقلال بمزاجها مهتمة بمقارنة بلدان الشرق الأوسط وشمال أفريقيا الأخرى. فهي مجتمع صغير متجانس، فونجية متماسكة يتم تجميعها من مهنير محترفين، متحالفين في انتمائهم للشريعة العليا من الطبقة الوسطى وفي الخلفية الإقليمية والتعليمية، وفي مروجها بتجربة التضال من أجل الاستقلال. ونشع نظام الحكم -الذي ترأسه الحبيب بورقيبة المؤسس الثلمهم للدولة التونسية- بالهيمنة الأيديولوجية على حركة مقفلة للتضال من أجل الاستقلال، وبالارتكار على حزب جماعيري يجمع بين نشطاء الطبقة الوسطى والبرجوازية الإسلامية وحركة نقابية متطورة للغاية. وقد نُظر إلى النظام التونسي على أنه الأكثر فعالية في حثب التنمية بشمال القارة الأفريقية، لاسيما من خلال الاستعمار في التعليم وفي تحثبب الزراعة حير المشروعات والتبونية. وقد وضعت السعة (الداعمة) من السلطوية الشموية التي تبناها النظام السلطة المتمركزة بيد الحاكم في حدة التنمية الرشيدة، وإن جاء ذلك على حساب الموسية⁽⁴²⁾.

وبدت عملية التحولت ناجحة في سنواتها الأولى، على الرغم من غياب الحريات الديمقراطية. لقد كان الاقتصاد في حالة ازدهار مقبول، ولما يتعلق

(41) Huntington, *Political Order in Changing Societies*.

(42) Hinnebusch, "Change and Continuity after the Arab Uprising," 14.

بمفروق العرق، لرسى قانون الأحوال الشخصية الصادر عام ١٩٥٦م مبدأ المساواة بين الجنسين في معظم المجالات الاجتماعية والسياسية. إلا أن الروح التحديدية هذه تدهت في سبعينيات القرن الماضي، ولقد النظام قدرته التعبية نتيجة إعاقة فترة تداول النخبة^(٤٣). ونمت في السبعينيات معارضة لبرالية ومبارية داخل حدود النظام السلطوي، جنباً إلى جنب تنظيم أولى الحفقات المسيحية الإسلامية، التي انبثقت منها لاحقاً حركة الأتجاه الإسلامي، ثم حركة النهضة (التي سر صمد معالم مسيرة تطورها في المحور التالي)^(٤٤).

وفي الثمانينيات تأثرت منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بالعمولة البيوليرالية بدرجة أكبر. وتبين أن ما صاحبها من انتاج اقتصادي وزوال لحفوق العمال كان صاعداً بشكل خاص تونس بحيث كانت النقابات العمالية تمثل العمود الفقري للنظام - خاصة بعد عام ١٩٨٧م، حين أطاح زين العابدين بر على بالرئيس بورقية. وفي الوقت نفسه، بدأ ينشأ نفوذ حركة النهضة، التي كان ينظر إليها على أنها تمثل المؤمنين، مما دفع بعض الليبراليين واليساريين إلى الانحياز إلى النظام لمحاربة صعود الإسلاميين^(٤٥).

وعلى المدى الطويل، لم يتحسن الوضع الاقتصادي لمعظم دول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وانحصر ما أحدثته عملية التحرير الاقتصادي على إحلال احتكارات خاصة محل الاحتكارات العامة ونشأة طبقة برجوازية معتمدة على الدولة وسامية إلى الريع ومويدة للسلطة^(٤٦). وقد لجأ النظام في تونس - كما في بقية دول منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا - أيضاً إلى السعاح بعملية إحياء إسلامي حلقه لتعزز شرعيته المتأكلة والمحجوبة الإسلاميين. و بعد

(43) Hinzowarch, "Change and Continuity after the Arab Uprising."

(44) Cavesora and Menn, "Mediation through Emulation?"

(45) Menn, "Entering Class Struggle in Tunisia"; Hinzowarch, "Change and Continuity after the Arab Uprising."

(46) Hinzowarch, "Change and Continuity after the Arab Uprising," 18.

أحداث المعادي عشر من سبتمبر، لمس النظام التونسي استعمالاً أكبر في أوساط المجتمع الدولي للتصالح مع قمعته للحركات الإسلامية^(٤٧). وقد جاء هذا الموقف الاقتصادي والاجتماعي الإشكالي بشكل متفاهم مصحوباً بالأزمة الاقتصادية العالمية التي وقعت في أواخر العقد الأول من القرن الحالي، مما أدى -في بداية المطاف- إلى موجة كبيرة من الاحتجاجات في ديسمبر ٢٠١٠م. وأدت هذه الانتفاضة إلى الإطاحة بالديكتاتور وإجراء أول انتخابات ديمقراطية تماماً في تونس عام ٢٠١١م، فازت فيها «حركة النهضة» مع انطلاق عملية تحول ديمقراطي ناجحة.

وإذا نظرنا إلى التطورات التي تمت وظلها هيكلية النظام السياسي التونسي ما بعد الانتفاضة، فسنرى أن هناك ثلاثة خطوط تقسم رؤية في السياسة التونسية: الانقسام الديني-العلماني، والانقسام الاجتماعي والاقتصادي، والانقسام الإقليمي^(٤٨).

ولم يكن يبرز أهمية الانقسام الديني-العلماني بالأمر المفاجيء؛ إذ كان الإسلاميون على مدى عقود هم أنشط المعارضين لنظام حكم بن علي، الذي تصدى لهم من خلال الاستراتيجية ثلاثية الأبعاد: بُعداً الأول هو شجرتهم يومهم بأنهم امتطرونية من خلال ربطهم بجماعات العنف. وبُعداً الثاني تمرير المذكرات النجنية للنظام. وبُعداً الثالث الالتزام بالحداثة والقيم الغربية^(٤٩). كما تضمنت هذه الاستراتيجية السعي أيضاً إلى استقطاب أشهر الناشطات العلمانيات من أجل إبراز حقائق نظام الحكم وفتحاه الدعوات. ولم يتغير هذا الاهتمام بالانقسام العلماني-الديني بعد مرحلة التحول الديمقراطي، وذلك في ظل وجود قضية حضرية وثروة وفرانكفونية -في معظمها- تدور إلى الدولة

(47) Wolf, *Political Islam in Tunisia*.

(48) Tati, Abbott, and Constant, *The Arab Uprisings in Egypt, Jordan and Tunisia*, 11.

(49) Wolf, "What Are Secular Parties in the Arab World? Insights from Tunisia's Nida

العلمانية، بينما تدهو الجماعات شبه الريفية والفقرية إلى وجوب أن يكون الدين مكوناً مركزياً في صنع السياسات⁽⁵⁰⁾. وتبرز هذا الانقسام أيضاً بحقيقة أن المبادئ الأيديولوجية للأحزاب العلمانية ضعيفة، وتقتصر عادةً على الالتزام بمبادئ المحاربة والتنمية، وتكاد المادة اللاصقة التي تحافظ على تماسكها تقتصر على العداء للإسلاميين. ومما يزيد من تعقيد هذا الوضع حقيقة أن أحزاب المعارضة تتجهج أيضاً لاسترجاع النظام القديم بالتماسي الشرعية عبر تقديم سمحتهم الخاصة من الإسلام المعتدل والتقليدي. فمن هذا المطلق نجد أن مؤاب حرب انداء تونس، خلال الحملة الانتخابية عام ٢٠١٤م قد هزئوا على الموضوعات الدينية أكثر من تركيز حركة النهضة عليها⁽⁵¹⁾، ناهيك عن حقيقة أنه قد تمّين على «حركة النهضة» أن تتنافس داخل المعسكر الإسلامي مع جماعات سلفية أكثر راديكالية⁽⁵²⁾.

ولعبت الانقسامات الاجتماعية في الأخرى دوراً بارزاً في تونس الحديثة العهد بالديمقراطية، فيما يتعلق بكل من المسائل الاقتصادية وقضايا النوع الاجتماعي وتعلق قضايا النوع الاجتماعي -تحديداً- بالتعارض بين القطاعات المحضرية الأكثر علمانية وبين القطاعات الريفية المحافظة في المجتمع، المتمسكة في المادة -برؤى تقليدية بخصوص الأدوار الجنسانية.

ومن ثمّ فمن الواضح جداً أن كلاً من الانقسام العلماني-الديني والانقسام الطبقي والاقصائي يرتبطان ارتباطاً وثيقاً بالانقسام الثالث، وهو الانقسام «الإقليمي»، الذي يركز على التعارض بين المناطق الساحلية والمناطق الداخلية في البلاد⁽⁵³⁾. وتتجلى هذه التعلقة بوضوح في نسق انتخابات التصويت في

(50) Ted, Abbott, and Coaranta, *The Arab Uprisings in Egypt, Jordan and Tunisia*, 11

(51) Wolf, "What Are Secular Parties in the Arab World? Insights from Tunisia's Nidaa

Tunisien and Renaissance, 11-12

(52) Torrelli, Merone, and Coaranta, "Salafism in Tunisia."

(53) Ted, Abbott, and Coaranta, *The Arab Uprisings in Egypt, Jordan and Tunisia*.

الانتخابات البرلمانية عام ١٩٧٠م، حين صوتت معظم المحافظات الشمالية لحزب تقدم تونس، بينما صوتت كل محافظات الجنوب -الأقل تطورا وتقدمية- والأكثر محافظة - لصالح حركة النهضة.

«حركة النهضة»: حالة ناجحة للاعتدال؟

يضرِب تاريخ حركة النهضة بجلوره في حلقات النقاش الإسلامية التي بدأت في أواخر السبعينات، وكانت تُعقد في المساجد والمدارس، واستلهمت أينما لوجيا سيد قطب والإخوان المسلمين، ثم تطورت لاحقا لتصبح حركة شجيت «الجماعة الإسلامية» وحينها كانت هذه الجماعة «حركة متنافسة للديمقراطية وغير ليبرالية، وترتكز على رؤية توحيدية للسياسة والمجتمع، وعازمة على فرض الشريعة الإسلامية»⁽⁵⁴⁾. وقال النظام الحاكم متعامداً -في الغالب- مع الإسلاميين حتى أوائل الثمانينيات، إذ رأى النظام حتى ذلك الحين أن التهديد الأساسي له يأتي من الدوائر اليسارية⁽⁵⁵⁾. إلا أن نمو الحركة الإسلامية تعزز بعد عام ١٩٧٩م، بنجاح الثورة الإيرانية، التي كشفت عن إمكانية ملحوسة لتقويض أنظمة علمانية وإلحلال أنظمة تستند إلى الشريعة محلها.

وعلا لالسبعينيات، صار النشاط الإسلاميون فاعلين أيضاً في الجامعات، حيث كانت الغلبة فيها لنشاط الجماعات الليبرالية والماركسية المعروفة مع مساحة ضئيلة جداً للأفكار الدينية، الأمر الذي كان مفصلاً في تطور رؤية للنشاط الإسلامي تجاه مجتمعهم إلى جانب تطور مهاراتهم السياسية. وقد أدت هذه المواجهة مع مجتمع علماني بالأساس إلى مسارات متباينة، حيث اختار بعض النشاط الإسلامي التركيز فقط على النشاط الاجتماعي والتعليم، بينما سار آخرون في طريق الراديكالية وأنشؤا تنظيمات جهادية. خير أن التفصيل الذي صطفت حول وفند الفتوشي، وعبد الفتاح مورو (وهو التفصيل المؤكد من أغلبية

(54) Cervero and Morano, "Islamism through Evolution" 258.

(55) Wolf, *Political Islam in Tunisia*, 28.

النشطاء الإسلاميين) قد اخترق قطاع استراتيجية سياسية، وشكلوا حزباً سياسياً رسمياً عام ١٩٨١م يُدعى حركة الاتحاد الإسلامي،^{٥٦} وطلبوا من النظام الحاكم منحهم الاعتراف الرسمي. وكان هذا الحزب آنذاك يضم فصيلاً متعددًا مفتوحاً على الأفكار الديمقراطية والعمل السياسي المتعدد الأحزاب، ولكن يضم أيضاً فصيلاً مغفياً يشجب هذه الأفكار ويضاهيها «غير إسلامية»، مع سمي المنشوي إلى الوساطة بين الفصيلتين^(٥٦).

وشجع انتفاخ النظام في أوائل الثمانينيات على تبني هذه الجماعة مساراً سياسياً. ولكن هذا الانتفاخ لم يدم طويلاً فقد شهدت تونس موجة جديدة من القمع السلطوي، استهدفت هذه المرة الإسلاميين أيضاً. ولذا سحبت السلطات الترسية أكثر من مئة من أعضاء حركة الاتحاد الإسلامي،^{٥٧} فيما رفضت طلب الاعتراف بها حزباً سياسياً رسمياً. وشهدت السنوات التالية -بعد تولي بن علي السلطة عام ١٩٨٧م- تناوباً بين فترات من الانفتاح الجزئي وفترات من القمع للإسلاميين. وفي الوقت ذاته، تفاقم الانقسام في صفوف الإسلاميين بين فصيلهم العقدي المنادي بالمواجهة مع النظام الحاكم والمستعد لاستخدام العنف، وبين فصيلهم الواقعي المعبّذ لتطبيق استراتيجية التفاوض والوسائل السلمية (مع نوثيق المنشوي علاقته مع الفصيل الأخير على نحو مطرد).

وبذا في بداية الأمر أن الرئيس الجديد سيحدث مساراً جديداً للحياة السياسية والاجتماعية التونسية عامة، وللعلاقة مع الإسلاميين خاصة. فقد نظم انتخابات حرة نسبياً في عام ١٩٨٩م، شجع لأعضاء من حركة النهضة بالمشاركة فيها، كما اقترح إجراء التورات الإسلامية التونسية (وإن كان ذلك في سياق إعطاء الأولوية للقومية العربية) في الحياة الثقافية والتعليمية للأمة. وكانت حركة النهضة أيضاً واحدة من بين ستة عشر حزباً وتنظيماً أقاموا على مهتاف وطني مع النظام عام ١٩٨٧م، تبوّأ فيه حقوق الإنسان ومجلة الأحوال للشخصية

(56) Weir, *Political Islam in Tunisia*.

وحرية التعبير، إلا أنه سرعان ما تبين أن آمال التجديد كانت قصيرة الأجل^(٥٧)، فبعد أن فاز المرشحون الذين ساندتهم حركة النهضة في الانتخابات، وأصبحوا هم القوة المعارضة الأساسية، ولغقت السلطات طلب الحركة الإحراق بها حرباً سياسياً، وبدأت موجة اضطهاد جديدة شملت احتفالات ومحاكمات غير عادية وتعليب مشاطها^(٥٨).

لم يخل هذا الوضع، انحطرت قيادة حركة النهضة عدم اللجوء إلى العنف، على الرغم من سجن مشاطها وتعليبهم أو حيلهم على العيش في المنفى واختفاء أنشطة الحركة من المجال العام التونسي؛ فقد قررت الحركة الشّرع في عكس الاتجاه الذي سلكته «الجهة الإسلامية للإتحاد» في الجزائر المجاورة في ظروف مماثلة، فواصلت حركة النهضة الدفاع عن حقوق الإنسان وعن الديمقراطية. إلا أن هذا الموقف لم يسلّم من مواجهة تحديات داخل الحركة الإسلامية، خاصة في ضوء الاستيلاء من القبول الغربي للقمع في تونس وفي الدول الحرة الأخرى بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر. وقد لعب القنوصي دوراً محورياً سيوياً بوصفه رعيماً سياسياً أو بوصفه مفكراً في إعادة تفسير الرسالة الإسلامية من جهة كونها رسالة التحرير البشرية ورفع الإصر والأغلال عن الناس، وتحقيق الحرية الروحية والاجتماعية في سياق مجتمع ديمقراطي وتعلّدي^(٥٩). وكان هذا يعني ضمناً تهديد القادة المسموحين للعنف السياسي، من أمثال صالح كوكر (الذي كان من بين قادة الحركة في الماضي)، وطردهم من الحركة في نهاية المطاف. وكما يؤكد فرانيسكو كانتورتا (Francesco Carrozza) وفابيو ميرون (Fabio Merone)، فإن ما شهدته حركة النهضة من احتلال يتضح أيضاً من خلال جملة من التحولات الجوهرية في برنامجها وعطالها. أولها: قبولها بضرورة الدولة المدنية التي يُعدّ الدين

(٥٧) حصل مرشحو حركة النهضة على ١٤,٥٪ من الأصوات على المستوى الوطني وسحبوا
وإن كان بعض المرشحين يرون أن الأرقام الجملة التي حصلت عليها أعلى من ذلك بكثير
(نظر Wolf 71).

(58) Wolf, *Political Islam in Tunisia*.

(59) Carrozza and Merone, "Islamisation through Enrichment" 649.

لها مجرّد مُحدّد للهوية، وليس مُحدّدًا لصنع السياسات. وثانيها: قبولها بفكرة حقوق الإنسان وثبوتها كمجلة الأحوال الشخصية التوتية. وثالثها: قبولها بالانتماء إلى السوق الحر. ورابعها: رفض عملية التبعة ضد الإمبريالية والغريب. وبالإضافة إلى ذلك، طوّرت فكرة حركة النهضة -إيمانًا بإنسانيتهم في المعنى- علاقتهم مع بعض المعارضين العلمانيين للنظام، من أمثال مصطفى العزوقي. وفي غضون ذلك، سرر بس علي في العقد الأول من هذا القرن مساهمة الأحياء الإسلامي على نحو حدرا الأمر الفلي، يشر أيضًا بشكل مبطود أن تعود حركة النهضة لتصبح حركة مبرنة في بعض مناطق البلاد.

ومهد ذلك السيل أمام العودة العلنية للحركة، حين اضطررين علي في ١٤ يناير ٢٠١١م إلى الهروب من البلاد بعد أربعة أسابيع من الاضطرابات الشعبية الضخمة. فقد عاد قادة حركة النهضة -ومنهم الخنوشي- إلى تونس، ووجدوا أنفسهم في وضع سياسي مربح؛ الأمر الفلي أوضحته نتائج الانتخابات للمجلس الوطني التأسيسي، التي أجريت في أكتوبر ٢٠١١م، حين حصلت حركة النهضة (٣٧٪ من الأصوات). وأكدت الأحداث التالية احتلال الحركة، فقد قبلت تشكيل ما يُسمى بحكومة الترويكا^(٦٠)، بالشراكة مع حزبين علمانيين: «التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحرية»، وهو حزب يساري، و«المؤتمر من أجل الجمهورية»^(٦١)، وشاركت حركة النهضة أيضًا في صياغة دستور يُقرّ بالإسلام دينًا رسميًا للدولة، ولكنه يقرّ أيضًا حرية العقيدة. وإن كان ذلك قد تمّ بعد جلي سياسي صعب ومستط (٦٢)، نتيجة وقوع هجمات إرهابية شتتها إسلاميون، ونتيجة الإطاحة بجماعة الإخوان المسلمين من السلطة عام ٢٠١٣م. وظل الوضع إشكاليًا -بوجه خاص- بالنسبة إلى حركة النهضة؛ وذلك لأنّه يمسك استقطابات داخلية في صفوفها بين القبائل اليراضاتية والقبائل الأكثر راديكالية العائلية بتطوين

(60) Cerverón and Mouna, "Islamism through Exclusion?"

(٦١) المؤرخة خروخ النهضة الثريتيك من الإسلام السياسي.

(62) Marks, "Tunisia's Unwritten Story."

الشريعة، إلا أن الدليل على خيبة رؤية النضال البرلمانية تأكد عام ٢٠١٤م حين خسرت «حركة النهضة» الانتخابات بحصولها على ٢٧٪ من الأصوات مقابل حصول حزب «قناة تونس» العلماني على ٣٧٪، مع قبولها هذه الهزيمة الانتخابية والمشاركة بوزير واحد فقط في حكومة وحدة وطنية.

وتعزز هذا الالتزام بالديمقراطية بدرجة أكبر في مايو ٢٠١٦م في المؤتمر العام العاشر لحركة النهضة، حين قررت الحركة التركيز حصرياً على الفصل السياسي وفصل الأنشطة الدعوية عن الأنشطة الحزبية. وقد دلّ اختيار الحركة هذا المسمى على قطيعة مع جذورها الإسلامية، أي مع أصولها في الحفلات المسجدية، وأتاح لها مكاناً ضمن الأسرة الواسعة للأحزاب السياسية المحافظة، وعلى الرغم من احتمال أن يكون هذا الابتكار [فصل العمل الحزبي عن العمل الدعوي] استجابةً لمزيج معتد من الدوافع الداخلية والخارجية، فقد طرحة الفوضي على أنه من آثار الانتقال من نظام سياسي متعلق إلى نظام سياسي ديمقراطي، لم يمتد من الضروري معه التخلي بالمساجد والقلبات العمالية والجمعيات الخيرية، بل أصبح من الممكن للحركة الوجود بصفتها «طوقاً سياسياً حديثاً»^(١٣٢). وأقرّ الناخبون التونسيون هذا التوجه وتبنوه وجعلوا «حركة النهضة» مجدداً هي الحزب الأكبر في البرلمان، حيث منحوها في انتخابات ٢٠١٩م قرابة ٢٠٪ من الأصوات، وإن جاء هذا في سياق تشطّي النظام السياسي.

ملاحظات ختامية

يدعو أن «حركة النهضة» قد أصبحت الآن دعامة لاستقرار النظام السياسي التونسي الديمقراطي، وإن كان هذا يأتي في وضع مقلق جزئياً، وتُقسم بتزايد حالة التفتت السياسي، وتدنّي نفوذ الأحزاب السياسية الوطنية. وثمة جدل ساخن بين الباحثين حول تحديد أسباب عملية الاحتفال الناجمة هذه التي حوّلت حركاً ديني التوجه معدنياً للنظام، و«أموريكا» (وقت التصنيف المعلن في الفصل الثالث من هذا

(١٣٢) المؤنب، «مروج النهضة: التوثيق من الإسلام السياسي».

(الكتاب)، إلى حزب «محافظ» ومزود للديمقراطية في غضون عقود قليلة. بعض الكتاب على قناعة بأن الإسلاميين في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا يمكن إجبارهم على الاعتدال^(٦٤) من خلال ممارسة درجة ما من القمع. وتنفذ أنا وولف (Anne Wolf) هذه المقاربة، وتبين أنه لا يمكن اعتبار اعتدال حركة النهضة، ثمرة للقمع؛ لأن «حملات القمع التي قام بها النظام قد أسفرت عن مآلات متباينة وغير مقصودة أحياناً، وأدت في حالة بعض الجماعات إلى تبنيها أيدولوجيات أكثر محافظة بل حتى عنيفة»^(٦٥). وعلى كل حال، يرى كاماتورتا وميرون أن حالة «حركة النهضة» تثير الشك في فرضية «الإدماج-الاعتدال» بأكملها؛ نظراً لكون الاعتدال لم يتحقق في هذه الحالة غير المشاركة السياسية، وإنما في سياق «استبعاد مزدوج: من الدولة ومن قطاعات كبيرة من المجتمع التونسي»^(٦٦). فهذا وضع يبدو أن حزم قاعة الحزب على اتباع مسار ديمقراطي وغير مدني قد لعب دوراً حيوياً في تحقيق الاعتدال^(٦٧).

ويبدو جلياً أن هذا «التحرف»^(٦٨) أو هذه «المفارقة التونسية»^(٦٩) ثمرة لعمليات اجتماعية وتاريخية خلقت سياقاً مواتياً للحوار والسعي إلى «إجماع تاريخي»^(٧٠)، لا إلى مجابهة صريحة بين العلمانيين والإسلاميين. ويبدو فعلاً أن قيود الديمقراطية الانتخابية والواجبات التي فرضتها الاستراتيجيات الانتخابية قد أسهمت في تحقيق التزام «حركة النهضة» بالقيم الديمقراطية بعد ثورة ٢٠١١، وتركيزها على نهاية المطاف - على الأنشطة السياسية، لا على الحفلات الدعوية

(64) Hamid, *Regressions of Power*, 206.

(65) Wolf, *Political Islam in Tunisia*, 88.

(66) Cavatorta and Minner, "Islamisation through Exclusion?" 865.

(67) Haugbolle and Cavatorta, "Beyond Ghannouchi: Islamism and Social Change in Tunisia", Ghannouchi, "Islam and Democracy in Tunisia."

(68) Meun, *Tunisia*.

(69) Merle, "Tunisia's Unsettled Story."

(70) McCarthy, "The Politics of Consensus."

والدينية^(٧١). ويتصير أكثر تعقيداً كما يقول إسبين كيردينج (Espin Kirding)، فإن الترام «حركة النهضة» بالديمقراطية بعد التحول الذي حدث عام ١٩٩٦م، يراقبه ويؤارسه من خارج البرلمان وجود مجتمع مدني قوي، ويراقبه ويؤارسه من داخل البرلمان «الفاعلون الآخرون... المتمردون بالديمقراطية الليبرالية»^(٧٢).

وخلاصة القول أن دور «حركة النهضة» في النظام السياسي التونسي والسياسي الأوسع في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا يستحق - بالتأكيد - مزيداً من البحث في المستقبل؛ نظراً أيضاً إلى أهميته النظرية في دراسة الأحزاب السياسية وتطورها.

(٧١) المؤيد، «مخرج نهضة الشرق من الإسلام السياسي».

(72) Kirding, "Wolves in Sheep Clothing or Victims of Time?" 912.

مراجع الفصل التاسع

- Abou El Fadl, Khaled. "Islam and the Challenge of Democracy." *Boston Review* (April/May 2003). <https://web.archive.org/web/20070119153747/http://bostonreview.net/BR28.2/efou.html>.
- Anckar, Carsten. *Religion and Democracy: A Worldwide Comparison*. Abingdon: Routledge, 2011.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996.
- Badic, Bertrand. *Les deux États: Pouvoir et société en Occident et en terre d'Islam*. Paris: Fayard, 1986.
- Campanini, Massimo. *Islam e Politica*. Bologna: Il Mulino, 1999.
- Cavatorta, Francesco, and Fabio Micone. "Moderation through Exclusion? The Journey of the Tunisian Ennahda from Fundamentalism to Conservative Party." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 857–75.
- Cavatorta, Francesco, and Lise Storm. "Preface." In *Political Parties in the Arab World: Continuity and Change*, edited by Francesco Cavatorta and Lise Storm, xii–xiii. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018.
- Fox, Jonathan. "Ethnic Minorities and the Clash of Civilizations: A Quantitative Analysis of Huntington's Thesis." *British Journal of Political Science* 32, no. 3(2002): 415–34.

- Gellner, Ernest. *Postmodernism, Reason and Religion*. London; New York: Routledge, 1992.
- Ghanouchi, Rached. "Islam and Democracy in Tunisia." *Journal of Democracy* 29, no. 3 (2018): 5–8.
- Halliday, Fred. *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East*. London; New York: I. B. Tauris, 2002.
- Hamid, Shadi. *Temptations of Power: Islamists and Illiberal Democracy in a New Middle East*. Oxford; New York: Oxford University Press USA, 2014.
- Haugbølle, Rikke Hødrup, and Francesco Cavatorta. "Beyond Ghanouchi. Islamism and Social Change in Tunisia." *Middle East Report*, no. 262 (2012).
- Hinnebusch, Raymond. "Change and Continuity after the Arab Uprising: The Consequences of State Formation in Arab North African States." *British Journal of Middle Eastern Studies* 42, no. 1 (2015): 12–30.
- . "Political Parties in MENA: Their Functions and Development." *British Journal of Middle Eastern Studies* 44, no. 2 (2017): 159–75.
- Huntington, Samuel P. *Political Order in Changing Societies*. New Haven, CT: Yale University Press, 1968.
- . "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs* 72, no. 3 (1993): 22–49.
- . *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996.

Kaldor, Mary. "Civil Society in 1989 and 2011." *openDemocracy*, February 7, 2011. <https://www.opendemocracy.net/en/civil-society-in-1989-and-2011/>.

Kirdis, Esra. "Wolves in Sheep Clothing or Victims of Times? Discussing the Moderation of Incumbent Islamic Parties in Turkey, Egypt, Morocco, and Tunisia." *Democratization* 25, no. 5 (2018): 901–18.

Lakoff, Sanford A. "The Reality of Muslim Exceptionalism." *Journal of Democracy* 15, no. 4 (2004): 133–39.

Lewis, Bernard. *The Political Language of Islam*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

Marks, Monica. "Tunisia's Unwritten Story." *The Century Foundation*, March 14, 2017. <https://www.centuryfoundation.org/tunisia-unwritten-story/>.

Masri, Saifur M. *Tunisia: An Arab Anomaly*. New York: Columbia University Press, 2017.

McCarthy, Rory. "The Politics of Consensus: Al-Nahda and the Stability of the Tunisian Transition." *Middle Eastern Studies* 55, no. 2 (2019): 261–75.

Mernissi, Fatema. *Islam and Democracy: Fear of the Modern World*. Cambridge, MA: Basic Books, 2002.

Merone, Fabio. "Enduring Class Struggle in Tunisia: The Fight for Identity beyond Political Islam." *British Journal of Middle Eastern Studies* 42, no. 1 (2014): 74–87.

Moussalli, Ahmed. *The Islamic Quest for Democracy, Pluralism, and Human Rights*. Gainesville: University Press of Florida, 2003.

- Munck, Gerardo L., and Jay Verkuilen. "Conceptualizing and Measuring Democracy: Evaluating Alternative Indices." *Comparative Political Studies* 35, no. 1 (2002): 5–34.
- Ozzano, Luca. "Religion and Democratization: An Assessment of the Turkish Model." In *Winds of Democratic Change in the Mediterranean: Processes, Actors and Possible Outcomes*, edited by Stefania Panebianco and Rosa Rami, 131–49. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2012.
- Pace, Michelle, and Francesco Cavatorta. "The Arab Uprisings in Theoretical Perspective—An Introduction." *Mediterranean Politics* 17, no. 2 (2012): 125–38.
- Panebianco, Stefania. "The Arab Spring: When Democracy Meets Global Protest." *Italian Political Science* 7, no. 1 (2012).
- Ross, Michael L. "Does Oil Hinder Democracy?" *World Politics* 53, no. 3 (2001): 325–61.
- Roy, Olivier. *L'échec de l'islam Politique*. Paris: Seuil, 1992.
- Sachedin, Abdulaziz. *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Sartori, Giovanni. *Parties and Party Systems: A Framework for Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Schwedler, Jillian. "A Paradox of Democracy? Islamist Participation in Elections." *Middle East Report*, no. 209 (1998): 25–29+41.
- Stepan, Alfred C. "Religion, Democracy, and the 'Twin Tolerations.'" *Journal of Democracy* 11, no. 4 (2000): 37–57.

- Stepas, Alfred C., and Genome B. Robertson. "An 'Arab' More Than a 'Muslim' Democracy Gap." *Journal of Democracy* 14, no. 3 (2003): 30–44.
- Storm, Lise, and Francesco Cusumano. "Do Arabs Not Do Parties? An Introduction and Exploration." In *Political Parties in the Arab World: Continuity and Change*, edited by Francesco Cusumano and Lise Storm, 1–20. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018.
- Teti, Andrea, Pamela Abbott, and Francesco Cusumano. *The Arab Uprisings in Egypt, Jordan and Tunisia: Social, Political and Economic Transformations*. New York: Palgrave Macmillan, 2017.
- Tibi, Bassam. *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- Torelli, Stefano M., Fabio Merone, and Francesco Cusumano. "Salafism in Tunisia: Challenges and Opportunities for Democratization." *Middle East Policy* 19, no. 4 (2012): 140–54.
- Turner, Mandy. "Building Democracy in Palestine: Liberal Peace Theory and the Election of Hamas." *Democratization* 13, no. 5 (2006): 739–55.
- Wolf, Anne. *Political Islam in Tunisia: The History of Ennahda*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2017.
- . "What Are Secular Parties in the Arab World? Insights from Tunisia's Nidaa Tounes and Morocco's PAM." In *Political Parties in the Arab World: Continuity and Change*, edited by

Francesco Ceva-Steri and Lisa Stern, 49–71. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018.

Zakaria, Fareed. *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*. New York: W. W. Norton & Company, 2003.

المؤدّب، حمزة. «خروج النهضة المشرقية من الإسلام السياسي». مركز كارنيجي للمشرق الأوسط، ٢٩ أكتوبر، ٢٠١٩ م. <https://carnegie-mec.org/2019/10/29/ar-pub-80218>

الخلاصة

أهمية الدين السياسية

صوت الدراسة التي نشرتها عام ٢٠١٣م بمجلة الديمقراطية (Democratization)، وعرضت فيها تصنيفي للأحزاب الدينية التوجه، بعنوان الوجود السياسي المتمثلة للدين. وكان هذا العنوان يسعى إلى تسليط الضوء على تعدد الأدوار المختلفة التي يلعبها الدين في السياسة الحزبية، في مقابل الفكرة التقليدية والثابتة من الأحزاب العلمانية في مقابل الأحزاب الدينية. ونحن نكت أن أهم السمات الأخيرة في هذا الكتاب، وهما شرعت في التفكير في عنوان مناسب له، فزرت اتباع مسار العنوان السابق، ولكن مع تغييره إلى أهمية الدين السياسية. وستضح تمامًا أسباب هذا التغيير في هذه الخاتمة وبالتفصيل، لكني أبدأ هنا إلى القول بأنها لمي جوهرها مرتبطة بفكرة أن دور الدين في السياسة في المرحلة التاريخية الراهنة -بمعيار ديني^(١)- ليس متصلاً بمسألة الانتماء لمجتمعات وجماعات دينية، ولا متصلاً بمسألة الاحتفال والمشاركة بل يشمل التماهي مع هوية جماعية (حقيقية أو متصورة) مع وضع الهويات الجماعية أو الأنماط النخبوية المختلفة الأخرى (التي قد تحتوي أحياناً على هويات ونخب دينية). وهذا يصبح الدين أكثر فاعلاً من حيث دوره كمنتج للهوية -فإنما (make) للفاعلين السياسيين، وليس وجهاً (face) لهم (هذا إن افترضنا أنه كان أصلاً وجهاً لهم في النظام الأول) وليان الأسباب التي أدت بنا إلى هذا الاستنتاج، وتحليل الروى النظرية الأخرى التي وصلناها حول دور الدين في السياسة الحزبية في الديمقراطيات المعاصرة، مستعري في هذه الخاتمة مقارنة بين حالات الدراسة التي تناولها هذا الكتاب بالتحليل، وذلك من أربعة زوايا، أوالها: أنماط الأحزاب، وثانيتها.

(1) David, *Religion in Britain since 1945*.

مسارات التغيير في الأحزاب، ونكتها: الانقسامات التي تشعل العن، وركبتها العلاقات بين أنماط الأحزاب والتحول الديمقراطي. ثم تأتي في نهاية المطاف خلاصة لأهم النتائج التي توصلنا إليها في هذا الكتاب مع ربطها أيضاً بالبيئات السابقة الأهم التي واجهناها في الفصل الأول.

أنماط الأحزاب

كما أوضحنا في تحليل الحالات الدراسية، فبالإمكان العثور على جميع الأنماط الخمسة للأحزاب الدينية التوجه الموصوفة بالفصل الثالث في بعض الأنظمة السياسية التي تتوزعها هذا الكتاب. إلا أن بعض هذه الأنماط أكثر تكراراً من بعض، وبعضها نادر تماماً. ويوسنا بالتأكيد أن نخرج التعميمات «المحافظ» و«القومى» ضمن الأنماط المتكررة فيما يمكننا إدراج كل من نمط الحزب «الاصولي» وحزب «المسكرو» والحزب «القطمي» ضمن الأنماط النادرة.

ومن الواضح أن الحزب «المحافظ» نمط ناجح للغاية في العديد من الحالات التي حللناها، وهو أمر مفهوم للغاية، في ضوء ارتباطه بالتقسيمات قديمة في أيديولوجيته، لجمعها بين تأييد الليبرالية الاقتصادية وبين المواقف المحافظ فيما يتعلق بالقيم والقيم. ففي الولايات المتحدة لدينا على الدوام مثال كبير على حزب محافظ، غالباً ما يكون هو الحزب الحاكم، وهو «الحزب الجمهوري». وفي إيطاليا كان لدينا حزب محافظ واسع النطاق في التمثيلات، وهو حزب «الديمقراطية المسيحية» الذي احتل لاحقاً، ولكن حلت محله أحزاب أخرى تزدحم وظلّت معاً في إطار ائتلاف يمين الوسط من بينها «فورزا إيطاليا» و«شعب الحرية» (تأهيك من أحزاب الوسط والأحزاب للمحافظة المسيحية الأخرى الأصغر منها). وكان لدينا بالفعل في التمثيلات حزب حاكم من النمط «المحافظ» هو «حزب الوطن الأم». ويوسنا أن نرى ظاهرة لافتة للانتباه تتمثل في تطور أحزاب ذات هوية «أصولية» (مثل «حزب الرفاء» في التمثيلات والتقسيمات) باتجاه النمط «المحافظ» بشدة «حزب العدالة والتنمية»

في العقد الأول من القرن الحالي. ويدعو أن الحالتين اللتين ترتزان بدرجة أخرى على الانقسامين اليرقي والقومي (الهند وإسرائيل)، هما فقط الاستثناء بالنسبة إلى هذا الاتجاه. وواقع الأمر أنه على الرغم من أن إيمزوي «الليكوند» و«بهاراتيا جاناتا» بعض سمات النمط «المحافظة» فإن المنصر «القومي» هو المطلب بالتأكيد على أيديولوجيتهما وسياستهما.

ومن اللافت للنظر بحق أنه بينما ساد النمط «القومي» من الأحزاب الدينية التوجه من بداية الفترة التي تشهدها هذه الدراسة في حائتي الهند وإسرائيل، وهما حالتان أشبهتا تقليدياً بوجود طوائف دينية مختلفة ويصرحات فيما يتهدد ذلك جميع الحالات الأخرى يبدأ أنها تصطف في الاتجاه ذاته منذ العقد الأول من القرن الحالي، مع أفراد هذا التوجه في العقد الثاني. بقي تركيزاً جاء ذلك نتيجة التحول الأيديولوجي لـ حزب العدالة والتنمية على نحو مطرد باتجاه النمط «القومي» بعد غروه أجيرو الدولة. أما في الولايات المتحدة فعلى الرغم من أن «الحزب الجمهوري» كان له دائماً توجه «قومي»، فقد تعضد هذا التوجه بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وأصبح واضحاً بوجه خاص في ظل قيادة دونالد ترامب، الرئيس المعروف بميله الشعبية المتعاضدة للمسلمين وللهمج وأخيراً، جاء هذا التوجه في إيطاليا نتيجة حلول حزب «الرابطة» الذي يتزعمه سالفيني محل حزب «فورزا إيطاليا» («شعب الحرية» سابقاً) الذي كان يتزعمه برلوسكوني. فقد كان حزب «الرابطة» حزباً إقليمياً في الماضي، ثم أصبح هو حزب يمين الوسط الأساسي (والمرشح وفق استطلاعات للرأي، أجريت خلال كتابة هذا الفصل، لأن يكون أكبر الأحزاب الإيطالية، بحصوله على 30٪ من أصوات الناخبين). ويتبنى هذا الحزب اليوم رسالةً دينية شعبية قومية لا تختلف كثيراً عما يجعله ترامب.

وكما سبق القول، فإن الأنماط الثلاثة الأخرى للأحزاب الدينية التوجه (النمط «الاصولي» و«القطامي» ونمط «المعسكر»)، أقل تواتراً بكثير في الحالات التي تناولها هذا الكتاب بالتحليل. ومن اللافت للنظر - على وجه الخصوص - ندرة وجود أحزاب «اصولية» تماماً (وإن كانت توجد فضائل «اصولية» بلا ريب، داخل

بعض الأحزاب الأكبر، كما هو الحال في حزب العنقة والتنمية التركي، والحزب الجمهوري (الأمريكي). وباستثناء أحزاب صغيرة مثل حزب «كاغ» الإسرائيلي (الترتيب يتغير من نمط الحزب «القومي»)، فإن الحزب «الأصولي» الوحيد الناجح بحق من بين حالات الدراسة في هذا الكتاب هو الحزب الرفعة التركي، الذي حل في أواخر التسعينيات، ليظهر بعده حزب محافظ واسع النطاق، هو حزب العنقة والتنمية. وعلى ما يبدو، فإن هذا الارتباط بين الديمقراطية وندرة النمط «الأصولي» من الأحزاب الدينية التوجه قد يدعم فرضية الاحتمال عبر الاندماج، التي عرضناها في الفصل الأول. ولكن هذا ليس ما يشير إليه التحليل الأوسع للحالات الخمس، كما سنتين بالتفصيل لاحقاً.

وسط المعسكر، نادر جداً هو الآخر، وقد نشر عليه في الغالب في سياق البلدان ذات التنوع البرقي والديني مع وجود طوائف أطياف دينية قوية ومتنوعة. ومع ذلك، حين يوجد هذا النمط من الأحزاب، فإنه يبقى واستقر على نحو ملحوظ. وتلك هي الحال - مثلاً - بالنسبة إلى الحزب شيروماني أكالي، السني والأحزاب الهندية الصغيرة الأخرى المسطرة للأقليات، ولكن الأهم أن تلك هي الحال بالنسبة إلى سلطة الأحزاب الإسرائيلية الأرثوذكسية المعطوفة (الفريديت)، التي وإن كانت قد شهدت عمليات واضحة من التغيير والاندماج الحزبي (سابقه لاحقاً، خاصة فيما يتعلق بالتحول من التركيز على الفوارق الدينية إلى التركيز على الفوارق الدينية-العرقية والطبقية)، فإنها عرفت درجة استقرار ملحوظة من حيث وديها في النظام السياسي الإسرائيلي. فلم يقف استقرار هذه الأحزاب عند كونها لم تمسها - سرياً - عمليات التحول والاندماج، بل تعدى ذلك إلى تعزيز أهميتها، نتيجة توجهات ديموغرافية مواتية لها. ومع ذلك، وكما يتضح من حالة حزب «شاس»، فإن هذه الأحزاب لا تبرز اختراقاً انتخابياً كبيراً إلا عند نجاحها في توسيع نطاق جاذبيتها ليشمل قواعد انتخابية خارج معسكرها، مستغلة بقطاعات اقتصادية أو عرقية أو طبقية أو جغرافية.

وعلى العكس من ذلك، فإن نمط الحزب «القطبي» نادر وغير مستقر إلى حد بعيد. فبدلياً، لا يمكن العثور عليه في جميع الحالات التي تناولها هذا الكتاب. ويبدو -على وجه الخصوص- أنه لا يتواءم في سياق تركّز فيه الأنماط الأخرى من الأحزاب الدينية التوجّه بشكل عام -على قضايا العدالة الاجتماعية- وفي بعض الدول، مثل الولايات المتحدة التي يوجد فيها فصل مهلّي ديني، عادة داخل الحزب الديمقراطي، فإن اختيار هذا الفصل ألا يصبح حزباً قائماً بذاته هو بالتأكيد نتيجة لنظام انتخابي يمنح الفوز للأكثر أصواتاً، في سياق نظام حزبي راسخ (وإن كان هنا دوراً بالتأكيد للفصل بين الدولة والمؤسسات الدينية بحكم الدستور)^(٢١). وليس يوسمنا أن نرصد -إلا لأحد محدود- وجود حزب ديني التوجّه مستقل من النمط «القطبي»، هو حزب «ميمانا» الإسرائيلي (الذي انضم -بالرغم من هذا- في حزب «العمل» لاحقاً ثم اختفى عملياً كقوة سياسية)، والمودج الأبرز لهذا النمط هو تجربة حزب «مارغريتا» الناجحة، الذي كان قد أصبح تقريباً أكبر أحزاب يسار الوسط في إيطاليا في العقد الأول من القرن الحالي، قبل أن يصير جزءاً من الحزب الديمقراطي.

وأخيراً، فإن تحليلنا لأنماط الأحزاب المرصودة في هذه الحالات يؤكد الفكرة التي طرحناها في الفصل الثالث من أن التصنيف المبني في هذا الكتاب ليس صارماً ودائماً، ولم تقصده أن تكون بين الأنماط الحزبية الخمسة ثنائية فيه علاقة تمازج، بل هي أنماط مثالية يمكن أن تحوي تلوّنات وتجهيزات. وهذه العكرة هي أبسط ثمرة لحقيقة أن الأحزاب السياسية -خاصة الكبيرة منها- تنظيمات معقّدة، تحتوي في الغالب على فصائل ذات توجهات عديدة مختلفة. وتجلى هذا التقيد بوجه خاص في حروب الديمقراطية المسيحية الإيطالية، الذي مثل نموذجاً مصغراً للمجتمع الإيطالي، وتضمّن فصائل بالغة التنوع، تمتد من المسيحيين المحافظين اليمينيين إلى فصائل الاشتراكيين المسيحيين. وقد أنشأ

(٢١) على العكس، لم يكره نظام سياسي مثل الأرجنتين في العقد، التي هي حالة تسم بنظام حزبي بالغ انشطار والفرق محلياً.

«حرب الوطن الأم» التركي، في ثمانينيات القرن العشرين، بسمات مميزة جداً ويمكن ملاحظة هذه السمات أيضاً - وإن بدوية أقل وضوحاً - في معظم الأحزاب «المحافظة» التي شملتها هذه الدراسة، مثل «حزب العدالة والتنمية» التركي و«الحزب الجمهوري» الأمريكي (وإن بدا أن اليمينيين «المحافظين» و«القوميين» في الحائزين قد صاروا أكثر هيمنة في العقد الماضي، مع تراجع في مستوى التعددية الداخلية في الحزبين). وكما يتضح من الحالات التي يتناولها الكتاب، فإنه يمكن أن تتغير هوية حزب ما نتيجة لعوامل عديدة، بدءاً من الأحزاب ذات الطبيعة القابلة للاختراق (كما هو الحال في الولايات المتحدة)، مروراً بتلك التي تشهد تغيراً في القاعدة الاجتماعية للحزب (كما هو الحال في تركيا)، وصولاً إلى التفاعل بين ضغوط القاعدة الانتخابية والاستراتيجيات المفروضة من الأعلى إلى الأدنى من قبل قيادة الحزب (كما هو الحال في الهند).

مسارات التغير

يقودنا ما سلف إلى النقطة الثانية في تحليلنا المقرون، ألا وهي مسارات التغير في الأحزاب. فكما أفسح من النصوص النظرية الثلاثة الأولى، قد ركزت الأدبيات السابقة حول «الأحزاب الدينية» غالباً - على عكس الاتجاه (moderation) والذبح نحو التطرف (radicalization)، وهذا يعني - فيما يتعلق بتصنيفاً لأنماط الأحزاب - التحول من النمط «الأصولي» إلى النمط «المحافظ»، أو العكس. بيد أن كلا ملين الصارين غير ذي أهمية بالنسبة إلى التحليل الذي يقدمه هذا الكتاب، وذلك بيساطة لتفرد الأحزاب «الأصولية» في الحالات الخمس [محل الدراسة] كما أشرنا آنفاً. وربما تكون الحالة الوحيدة المهمة للاعتدال الحزبي التي يتناولها هذا الكتاب هي حالة التحول الذي طرأ على الحركة الإسلامية التركية في العقد الأخير من القرن العشرين والسنوات الأولى من القرن الحادي والعشرين. إلا أننا لا نشهد حتى في هذه الحالة ظاهرة تحول حزبي، بل هي ظاهرة تمايزاً نتيجة حظر «حزب الرفاه» ثم «حزب الفضيلة» بعد سنوات «محدودات»، ثم

إنشاء «الحرس القديم» التابع لأريكان «حزب السطحة» (وهو حزب «محولي»)، مع انفصال الجناح «الإصلاحي» في «حزب التفضيلة» لشكل «حزب العدالة والتنمية» (الذي ظلّ حزباً محافظاً» حتى أوائل العقد الثاني من القرن الحالي على الأقل) ومن الأهمية أيضاً بمكان في هذا السياق ملاحظة أن هذا التطور ناتج من قيود خارجية (وصاية الجيش وأحكام المحكمة الدستورية)، وإن كانت له جذور أعمق خاربة في التغيرات الاجتماعية في القاعنة الإسلامية مع نمو طبقة وسطى مثقلة ورواد أعمال إسلاميين، صوّت معظم ناخبهم في بلدي الأمر لصالح «حزب الوطن الأم»⁽³⁾. ومع أنه لا يمكن مقارنة الحالة التونسية على نحو كافٍ بالحالات الخمس الأخرى، نظراً لحدّة تطور ديمقراطيتها في الإمكان القول بالمشابهة بينها وبين الحالة التركية، حسب ما يؤكد كلفنورتا وميرون في دولتهما التي يسموان «الاحتلال عبر الإقصاء»⁽⁴⁾. ولهذه النقطة أهمية خاصة بالنسبة إلى أطروحة ما يُسمى «الاحتلال عبر الإجماع»، بما يترتب على ذلك من نتائج سلبية لاحقاً.

ولمة بعد من التغير لا ترصد غالباً الأدبيات التي تتناول «الأحزاب الدينية»، ولكن نمكنا من رصده بمفهوم أدق هو «الأحزاب الدينية التوجّه»، وهذا النمط هو إمكانية ظهور توجّه ديني في حزب كان علمانياً في الماضي. وتلك هي حالة «الحزب الجمهوري» في الولايات المتحدة، الذي هو حزب له تقاليد علمانية إلى حد كبير (وإن كان قد حظي تقليدياً بتأييد بعض الجماعات الدينية في سياق الانقسام خانقي بين الحزبين الكبيرين)؛ ولكن -كما أوضح تحليلنا- تصاعدت درجة التوجّه الديني لهذا الحزب منذ أواخر السبعينيات (مع نشأة حركة «اليمين المسيحي») حتّى، ومنذ أوائل التسعينيات بالأخص (حين شرعت حركة «اليمين المسيحي» في انتهاج استراتيجية خفيها لاختراق الحزب والتسلّل في صفوفه، بالتركيز على التربة على مستوى القواعد الانتخابية المحلية). وأما بالنسبة إلى

(3) Youssef, *The Emergence of a New Party*.

(4) Cravetto and Hirsche, "Modernization through Evolution?"

تحول حزب «فورزا إيطاليا» إلى حزب «شعب الحرية»^(٥)، وتبته برنامجاً حريياً
 ليُميِّزاً كأداة للصيغة على مدى عدة سنوات، فيبدو أن التفسير كان مدفوعاً باختیار
 استراتيجي، فقيادة الحزب (وإن تم ذلك في سياق هيكل فرصة سياسية جديدة،
 سمحت بسبب منافع الحزب على الإرضاء وأوزنة النقاشات حول السياسة
 الأخلاقية)، وليس مدفوعاً بالرغبة في التغيير الاجتماعي. ويلاحظ على ميثاق هذه
 الفكرة تغيير الحزب هذا التوجه لاحقاً، وعودته في العقد الثاني من القرن الحالي
 إلى اسمه القديم، واستعادته الجزئية لتوجهه الطلياني. ويومئذ ملاحظة حالة
 أخرى مماثلة لنظرة بالنسبة إلى حزب «المؤتمر» الهندي. فهو تقليدياً حزب
 علماني بنى نفسه على نمو مطرد في التمثيلات ولوائح التسميات في
 عهد أنديرا غاندي وابنتها راجيف، ثم عاد لاحقاً إلى عودته العلمانية السابقة.
 ويمثل حزباً «الوطن الأم» والطريق القويم للتركيب في التسميات نموذجين
 لعملية علمنة الحزب كان سلفاً فيني التوجه. فقد خلقت هذان الحزبان مؤسستهما
 جريئاً، نتيجة تفسير قيادتهما. وبالطبع، فإن عيالات قيادات الأحزاب
 واستراتيجياتها لا يمكن أن تؤدي بمفردها إلى تغيير توجهات هذه الأحزاب
 بمعزل عن بيئة الاجتماعية وقواعدها الاجتماعية وهو الأمر الذي يتضح بشكل
 خاص من نرف أصوات الناخبين الذي حاد حزب الوطن الأم لصالح حزب
 الرعاة في تسعينيات القرن الماضي.

وعلاوة على ما سبق، فمن المستحقات التي كشف عنها نموذج الأحزاب
 الدينية التوجه الذي تبنته في هذا الكتاب فكرة عدم وجود نمط واحد للانتفاع
 نحو التطرف. وواقع الأمر أننا لو أشرنا إلى «الانتفاع نحو التطرف» على أنه عملية
 تتضمن رفض التعددية والديمقراطية، وتبني توجه صلاحي على نحو متصاعد

(٥) قد يبدو أن هذا يتناقض ما جاء في الفقرة سابقة حين قال إن حزب «فورزا إيطاليا» هو «شعب الحرية»
 سابقاً. ولكن السبب أن حزب «فورزا إيطاليا» قد تحول إلى «شعب الحرية» حين تبنّى الحزبان
 وحزب «فورزا إيطاليا» في عام ٢٠٠٩ م بعد الاندماج وسافر للكيان اسم «شعب الحرية»
 ثم عاد هذا الكيان وتغيّر في عام ٢٠١٢ م فصاح عنه حزب باسم «فورزا إيطاليا» وجران آخران
 فخلج الاسم هو: «فورزا إيطاليا» ثم «شعب الحرية» ثم «فورزا إيطاليا» من جديد. (للمراجع)

(يقوم على استقطاب الهويات، غالباً)، فبوسعنا أن نرى أن التصنيف المبيّن في الفصل الثالث يعتمدُ تعطينَ للأحزاب الدينية التوجيه «الرايكيكالية» النمط «الأصولي» والنمط «القومي»، وكلا التوجّهين يشكّك - وإن كان بأشكال مختلفة - في القيم الديمقراطية والتمثيلية، جزئياً على الأقل، وكلاهما يبيّن إستراتيجية صدامية مع الطوائف الأخرى أو مؤسسات الدولة أو معهما جميعاً. وهذا ضمناً يعني أيضاً وجود مسارين مختلفين للانفصاح نحو التطرف: إما التحول صوب نمط الحزب «الأصولي» وإما التحول صوب الحزب «القومي». ولهذه النقطة أهمية بالغة بالنسبة إلى تحليلنا لأنه على الرغم من أن النمط «الأصولي» من الانفصاح نحو التطرف - كما يتّضح من قبل - نادر تماماً في الحالات التي تناولناها في الكتاب، فإن النمط «القومي» من هذا الانفصاح هو - في الواقع - أكثر شيوعاً، وهو المسار الأكثر توازناً للتشرع الحزبي الذي لاحظناه في هذا الكتاب.

وعلاوة على ذلك، فإن عملية الانفصاح نحو التطرف من المنحى القومي ليست ملحوظة في نطاق الأحزاب «المحافظة» فحسب، وإنما أيضاً في نطاق أحزاب أصغر تنتمي إلى التمازج الأخرى. ومما لا ريب فيه أن إسرائيل هي أوضح الحالات الدالة على هذا التوجّه، فلم يقتصر الأمر على تزايد تحول اليمين الصهيوني نحو التطرف من منحنى «قومي» في العقود التي يشتملها المدى الزمني لهذا الكتاب، بل إن خطاب الأحزاب اليمينية من نمط «الممسكرة» (وهو الخطاب الذي كان يركّز سلفاً على تمثيل الطائفة الأرثوذكسية اليهودية، والمحافظة على الاختيزات التي تتمتع بها بمحكم نظام «الأمر الواقع»)، بات يكشف بالبراهين عن مضامين «قومية»

وكما هو مبين بالتفصيل لاحقاً، في المحور الذي يدور حول الانقسامات في هذه الحائمة، فإن هذا المحور للنمط «القومي» يمكن أن يكون نتاج فوارق ترتبط بالوجود التلويحي لأقليات دينية كبيرة ولعمليات الصراع الديني فيما بينها، أو أن يكون ناجماً مؤخراً عن - حالات أخرى - من تسييس انقسامات مرتبطة بعملية العولمة والهجرة. ويسهم ذلك في تفسير سبب أن بإمكاننا أحياناً العثور على أحزاب دينية التوجّه قوية من النمط «القومي»، كما هو الحال في الهند وإسرائيل،

من بداية الفترة التي خطتها هذه الدراسة ومنها «حزب يهارتيا جانتاتا» في الهند و«حزب «الليكود» ومجموعة الأحزاب الصهيونية اللبنيّة اليمينية في إسرائيل إلا أن هذا المحضور التاريخي لم يحل دون تصديق هذه الفوارق، نتيجة لعمليات اجتماعية وسياسية لاحقة.

ومع ذلك، نلاحظ بالنسبة إلى حالة «حزب يهارتيا جانتاتا» الهندي ظاهرة تلبس الحزب في مختلف مراحل تاريخه بين الهوية «المحافظة» ذات التوجّه القارضي وبين الهوية «القومية» الحيّالة للصراع. ويدعو في بعض الحالات - أن هذا التنازع معيّد نتاج لاستراتيجيات «الاحتلال» التكتيكي^{٤٠}، تفرّد الشعب الحزبية اتباعها. ومع ذلك، قلته ربما توفرت إرادة حقيقية لدى قيادة الحزب في التوجّه بأيدولوجية الحزب صوب الاحتلال في مراحل سياسية أخرى، من أجل تمويهه إلى حزب محافظ تمامًا جامع لعموم الهند. إلا أن هذه التهمة اصطفت على الدوام مع التوجّه الأكثر راديكالية للمحركة الشعبية المتطرفة في «منظمة التطوع الوطنية» والمنظمات التابعة لها، التي لم يسلخ «حزب يهارتيا جانتاتا» مطلقاً - أو لم يحاول بشكل حقيقي، على الأرجح - الاشتباك مع. والنتيجة التي ترتبت على ذلك، في كل الحالات، هي العودة إلى سياسات قومية عنصرية بعد كل مرحلة احتلال.

أما بالنسبة إلى الحالات الأخرى، فإن التطور الأبرز هو ذلك الذي يتضح من الحالة الإيطالية، التي لم تعرف التطرف القومي من قبل، وذلك أساساً نتيجة حظر شأ بعد هزيمة العظام الفاشي، باستثناء «المحركة الاشتراكية الإيطالية» وأحزاب وجماعات يمينية تتزعمه أخرى أصغر. ولهذه الحالة أهمية خاصة لا لمجرد نجاح حربي «الرابطه» «المحركة الإيطالية» الشيوعيين اليمينيين للذين حصلوا معاً على ٤٠٪ من أصوات الناخبين في انتخابات البرلمان الأوروبي، في مايو ١٩٧٠م، وإنما أيضاً نظراً إلى أنه في حين كان حزب «المحركة الإيطالية» وروث التقليد السياسية ما بعد الفاشية، كانت «الرابطه» تتنازع عملية تغيير معقّدة. وكما أوضحنا في الفصل

(٤) Branning, "Historic and Strategy National Movement and Democracy in the Middle

السادس، فمع أن «الرابطة» أسست على الدوام بالتركيز على فهم محافظة، فإنها نشأت في أوائل العشرينيات كتصالح أحزاب إقليمية معارضة للدولة المركزية وللهجرة الفاضحة من جنوب إيطاليا، ولم تكلل إلى حزب شعبي يسمي قومي له توجه مسيحي محافظ إلا فيما بين العقد الأول والثاني من القرن الحالي.

والنقطة الأبرز التي سلط تحليلنا الضوء عليها فيما يتعلق بعملية الاندفاع نحو التطرف المتكرسة للهوية القومية، هي أن الحالات الخمس كلها دون استثناء قد شهدت في العقد الثاني من القرن الحالي نجاح أحزاب تنقسم برادة في هذه الديناميات، نتيجة لتبني قيادتها الكليزية توجهًا شعبيًا يميّزها من أمثال مودي في «حزب بهاراتيا جاناتا» الهندي، وتشيافو في حزب «الليكوندا» الإسرائيلي، وسالفيني في «الحزب «الرابط» الإيطالي، ولودوغيان في «حزب العدالة والتنمية» التركي، وترامب في «الحزب الجمهوري» الأمريكي. وهذا التقارب الدولي والمذهل لا يمكن تفسيره ببساطة على أنه نتاج استراتيجيات سياسية أو قيود مؤسسية، فهو يطرح تساؤلات حول تأثير جوهري في الفوارق الاجتماعية ظل قيد التكوين طيلة الفترة التي يغطيها تحليلنا (بل حتى من قبل هذه الفترة، في بعض الحالات)، ولكنه لم يصبح جليًا بحق كظاهرة عالمية إلا في العقد الثاني من القرن الحالي، ربما نتيجة لتأثير توليفة من الأزمة الاقتصادية العالمية وعطبات «الحرب على الإرهاب» التي أتاحت للأحزاب الشعبوية اليمينية تحقيق جاذبية كبيرة لكل من يُعنى بالشعبوية «الرأسي» للمعادي للثقة و«الأقلي» المعادي للأغبرين^(٣). وستبين هذه النقطة بعريء من التفصيل في المحور التالي الذي يركز على الانقسامات ودورها في نشأة أنماط مختلفة من الأحزاب الحديثة التوجه ونجاحها.

الانقسامات

إن الناظر في الانقسامات الحزبية في بداية الفترة التي تشملها الدراسة التي يس أهدبا (أي حوالي عام ١٩٨٠م)، سيجد أن حالتين فقط من الحالات الخمس التي تناولناها بالتحليل (إيطاليا وتركيا) كانت تعرف بوضوح هذا الانقسام الديني-

العلماني، فالدور الحزبي في تشكيل النظام الحزبي والاختيارات الانتخابية، وفقاً لأمروحة ليست وروكان⁽⁸⁾. إلا أن تولدات القوى كانت متقطعة في العاليتين. فقد أُنشئت إيطاليا بفصل تولفاتي⁽⁹⁾ بين الدولة والكنيسة، مع قبول دور الدين في النظام السياسي وفي النظام العام، ونتيجة لذلك، توارى حزب اللاديمقراطية المسيحية، المحافظ الديني، مركزاً النظام السياسي، فيما اشتركت الأحزاب الرئيسة الأخرى في اتخاذ توجه علماني. أما تركيا فقد أُنشئت -على التقدير من ذلك- بنظام فصلي عدائي يتفقن قواعد رسمية وغير رسمية كان من المعترض أن تحول يس أن يكون للدين تمثيل علني وصريح في النظام السياسي. غير أن هذه القواعد اصطدمت بنظام اجتماعي متشبع بشيء بالمحافظة الدينية، خاصة في المناطق الريفية والأطراف. ونتيجة لذلك، فإن استطاع كل من حزب الوطن الأم (المحافظ) وحزب الرفاه (الأصولي) الوصول إلى السلطة، إلا أنهما لم يستطيعا تغيير الأيديولوجية العلمانية للدولة. ولكن تغير هذا الوضع مع الحرب العالمية والتنمية الذي استطاع في الفترة ما بين الحربين الأولى والثاني من القرن الحالي السيطرة على جهاز الدولة وإحداث تغيير مهم في أساسات الدولة التركية بوصفها دولة علمانية تضم بفصل عدائي بين الدين والسياسة. ومع ذلك، لم يعقد الانقسام الديني -العلماني أهمية لأنه بعد أن حلّ الجانب الديني محلّ العلماني في السلطة، غلبت أحزاب المعارضة تعتمد على العلمانية -إلى حد كبير- في معارضتها لحزب المعتدلة والتنمية. وبالمقابلة هذا الوضع مشابه -إلى حد ما- لما هو ملاحظ في تونس (وإن كان الإسلاميون لم يسيطروا في هذه الحالة على أجهزة الدولة كما حدث في تركيا)، مع لعب الانقسام الديني -العلماني دوراً كبيراً في تشكيل النظام السياسي، سواء في عهد الحكم السلطوي أو في فترة ما بعد التحول الديموقراطي.

(8) Lipset and Rokkan, "Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments: An

(9) Lutz, "The Religious Use of Politics and the Political Use of Religion: Swiss Ideology versus Swiss Religion."

وعلى العكس من ذلك، فإن نهاية حزب «الديمقراطية المسيحية» الإيطالي في أوائل التسعينيات كانت تعني تشتت الصوت الديني وتوزعه بين العديد من الأحزاب المختلفة، لا تلك المتصلة إلى الوسط ويسار الوسط فحسب، بل أيضاً تلك التي تنتمي إلى يسار الوسط من تيار ما بعد الشيوعية. ولوحظ بقاء الوضع على هذا النحو، طيلة العقد الأخير من القرن العشرين والعقد الأول من القرن الحالي، مع محاولة معظم الأحزاب في كلا الاتجاهين التوجه إلى الصوت الديني، وإن كانت تعبئة ائتلاف يمين الوسط بكامله في العقد الأول من هذا القرن حول قضايا الفلسفة الحضارية والأخلاقية قد زادت من صعوبة بقاء تفصيلات الديانة داخل أحزاب يسار الوسط. إلا أن العقد الثاني من القرن الحالي شهد تميزاً كبيراً، مع تحول حزب «الرابطة» إلى حزب شعبي ويميني قومي، يتبنى أيديولوجية دينية محافظة في سياق رؤية للعالم سيمتعية-محافظة. وفي هذا السياق، منّا فارق ديني جديد بين هذا الحزب والكتيكة الكاثوليكية، يتعلّق بالموقف من الهجرة والتعددية الثقافية، وكذا حول استخدام الرموز الكاثوليكية (حيث هُشمت الكنيسة -في عهد البابا فرانسيس- رسائلها حول قضايا التفضية والجنس، لصالح التركيز أكثر على قضايا العدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان)¹⁰. وتتضح ذلك -على المستوى السياسي- من انقسام داخل المجتمع الكاثوليكي ذاته، بين الكاثوليك المحافظين القوميين اليمينيين في ركب حزب «الرابطة» (مع انقسامهم الفاتيكاني علانية في المالاب)، وبين المؤمنين المتأخرين لفكرة المجتمع المتعدد الثقافات، الذين ارتبطوا بيسار الوسط أو بحركة النجوم الخمسة.

وعرفت إسرائيل أيضاً الانقسام العلماني-الديني، مع أن معظم الأحزاب الإسرائيلية كانت علمانية في بدايتها، ولم يظهر توجهها صيحاً إلا الأحزاب الصهيونية والعريديّة الصغيرة. والإضافة إلى ذلك، لم يكن الانقسام الديني-العلماني متواتراً مع الانقسام بين اليمين واليسار، وذلك لمشاركة حزب «مقدلة الصهيوني

(10) Ozawa, "Two Faces of Catholicism in Twenty-First-Century Italian Public Debate"; Ozawa, "Religion, Churches, and Right-Wing Populist Parties."

الديني - خاصة - في حكومات حزب «العمل»، وامتساح الأحزاب الخريفة من الانحراط المباشر في الحكومات. وقد تثير هذا الوضع بعد تولي «الليكون» مقاليد السلطة في عام ١٩٧٧ م ونشأة ائتلاف شارك فيه اليمين القومي الديني (بالإضافة إلى نفي حزب «الليكون» نفسه توجهاً دينياً قومياً). وشهدت العقود التالية زيادة في حيوية دور الأحزاب الدينية المشاركة في الائتلافات الحكومية التي يقومها «الليكون»، مع تشابك الانقسام الديني - العلماني بأطراف مع الانقسام بين الصغور والحمايم فيما يتعلق بقضايا الأمن والسياسة الخارجية (التي شغل الأحزاب الخريفة أيضاً، كاشفاً عن مؤشرات متزايدة على تحولها باتجاه التوجه القلومي) وتشابهه أيضاً - إلى حد كبير مع الانقسام بين اليسار واليمين ذاته.

وللمعالة الأمريكية أيضاً خصوصيتها الخاصة، حيث كانت تسم - خاصة - بانقسام ديني «طائفي» ينصب على الفارق بين التقليد والطوائف الدينية المختلفة، وليس معارضة العلمانية (وذلك نتيجة للطابع «السلبي» لا «الحازم» للعلمانية)^(١١) وتشابك هذا الانقسام بدوره مع الانقسام الجرجي، في ظل تصويت الإنجليس اليسرى - تقليدياً - لصالح «الحزب الجمهوري»، وتصويت الإنجليس السود لصالح «الحزب الديمقراطي». وقد تثير هذا الوضع بعد عملية إعادة الاصطفاف الحزبي الكبرى التي وقعت في ستينيات القرن العشرين، مع الظهور التدريجي لانقسام ديني جديد (في دينيات مشابهة - إلى حد ما - للانقسام الديني - العلماني القائم في العديد من البلدان الأوروبية)، وأطراف تصويت المتدينين المحافظين لصالح «الحزب الجمهوري»، وتصويت المتدينين الوسطيين والتقدميين (وكانا غير المتدينين وغير المتدينين) لصالح «الحزب الديمقراطي».

وأخيراً، يوسحا أيضاً أن نرى في الهند اقتراناً دينياً على المستوى الوطني بين أنصار الحزبين الرئيسيين: حزب «الموتمر» وحزب «بهاراتيا جاناتا» (وإن كان حزب «الموتمر» قد كشف في التسعينيات وأوائل الثمانينيات عن توجه ديني معتدل). إلا أن هذا الانقسام ظل محسوراً في الواقع العملي - بوجود طيف من خطوط الانقسام

(11) Katz, "Theory and American Secularism."

المحلية المنخفضة، القائمة على القوارق البرقية والدينية والقروية والطبقية، التي حُلّت -أكثر من القوارق القومية- لتجاهات تصويت المواطنين في كثير من الأحيان. وصبّ هذا الوضع في صالح الأحزاب ذات الهوية المتصلة الطبقات والقادرة على صياغة رسائلها بصيغ تختلف باختلاف السياقات المحلية، وعلى سبح شبكات واسعة من التحالفات المحلية القائمة على المصالح (مع وجود المفارقة الكبرى المتمثلة في اختيار لحزاب «المعسكر» الإسلامية المحلية التحالف مع «حزب بهاراتيا جانتا» الهندوسي القومي)، تمامًا كما كان الحال مع حزب «المرنر» حتى ثمانينيات القرن العشرين وحزب بهاراتيا جانتا في العقد الثاني من القرن الحالي. ويبدو أن «حزب بهاراتيا جانتا» -بوجه خاص- قد استطاع اليوم بناء قاعدة انتخابية صلبة للغاية بالمزوجة بين استراتيجية ماهرة للتغطية قائمة على خطاب مشروح في كل ولاية هندية على حدة مع التركيز على القوارق الدينية النائية فقط في الولايات الأكثر أدلجة، الواقعة فيما يُسمّى «الحزام الهندي».

أما خارج الانتماءات الدينية التقليدية، وكما سلف القول، فقد أظهرت كل الحالات في العقد الأول من القرن الحالي نجاح الأحزاب والرؤساء السياسيين الذين يطرحون برامج حزبية شعبية يمينية، تجمع بين اجتذاب «المواطنين العادي» ضد الشعب المزعومة (التي قد تكتسب نخباً دينية كما هو الوضع في الحالة الإيطالية)، وبين اتخاذ موقف عدائي ضد المهاجرين أو المجتمعات الدينية (-البرقية) الأخرى، وبين تبني وأسمالية السوق الحر (على الرغم من تطبيق إجراءات الترفاه الشوفيني⁽¹²⁾ أحياناً). وبالإشارة إلى الانتماءات الاجتماعية، يمكن القول إن هذا النجاح يأتي بكل وضوح للمرة لتأسيس الانقسام بين الرأسماليين المجتمعين-التقليدية والعلمانية-التحررية⁽¹³⁾. فقد تطور هذا الانقسام في العقود الأخيرة من القرن العشرين نتيجة لتضخمات الاجتماعية الناشئة عن عمليات

(12) Schumacher and van Kesteren, "Do Mainstream Parties Adapt to the Welfare Characteristics of Populist Parties?"

(13) Borzochio, "The New Cultural Divide and the Two-Dimensional Political Space in Western Europe."

المولمة، وردة فعل لنمو اليسار ما بعد الحلقي⁽¹⁴⁾، مما أسفر عن ميلاد عائلة جديدة من الأحزاب اليمينية، مختلفة عن تلك التي كانت قائمة وتسطع في النصف الأول من القرن العشرين⁽¹⁵⁾. أهدف إلى ذلك أنه قد ثبتت حيوية العصور العالمية، بعلام الأمس -الناجم عن الأزمة المالية العالمية التي بدأت في عام ٢٠٠٨م- وخطابات والحرب على الإرهاب، في العقدين الأول والثاني من القرن الحالي، بالنسبة إلى نجاح موجة جديدة من الأحزاب تستمر كلاً من المظالم الاجتماعية وتلك القومية-العرقية. ومن اللافت للنظر أنه مع الاختلاف البالغ بين تاريخ كل حالة من الحالات الخمس الواردة في هذا الكتاب، فيما يتعلق بتوظيف المشاعر القومية لأغراض سياسية في هذه المرحلة الجديدة، كما سلف القول، فإنها جمعت غالباً في هذه المرحلة الجديدة إلى الاصطفاء والتوافق على نوعي كشف عن أنماط متماثلة بوجهها. وقد لعبت الهوية الدينية -حالة- دوراً حيوياً في تحقيق التماسك بين القطاعات المتبلدة للقاعدة الاجتماعية اليمينية الشعبية.

وعلى ما يبدو، فإن نجاح الأحزاب الشعبوية اليمينية في الأونة الأخيرة يدل على حيوية القسوة على دمج مواقف تتعلق بقولوق مختلفة في سرديّة واحدة متناغمة، من أجل تعزيز التلاقي الاجتماعي واسع. وتلك هي حالة الأحزاب الدينية التوجه من النمط «المحافظ»، التي غالباً ما نجحت في النصف الثاني من القرن العشرين في أن تجمع بين موقف غربي ومتاصر للسوق الحر (وإن كان هذا غالباً مع نوع ما من التنظيم إلى العقيدة الاجتماعية) فيما يتعلق بالانقسامات الطبقية والاقتصادية، وبين توجه ديني محافظ، فيما يتعلق بالانقسام العالمي-الديني. وقد عرف العقد الثاني من القرن الحالي عملية مماثلة -على ما يبدو- في أحزاب كل من الأزمة الاقتصادية والحرب على الإرهاب، حيث أظهرت الأحزاب للشعبوية

(14) Inghideart, *The West Revolution: Inghideart and Witted, Modernization, Cultural Change, and Democracy*.

(15) Ignazi, *Extreme Right Parties in Western Europe*; Kitchin and McGinnis, *The Radical Right in Western Europe*.

الحيوية مهارة بالغة في استغلال شعور كثير من الجماعات والطبقات الاجتماعية بانعدام الأمن من خلال الربط بين المواقف المعادية للشعب لوعي الشعب (الرأسي)⁽¹⁶⁾ للشعبية، وبين المواقف المتعصبة لـ «الأخرين الخطيرين» (وهي البند «الأفي» للشعبية).

وأما بالنسبة إلى الانقسامات، فيوسعنا أن نلاحظ أيضاً أنه في حالات كثيرة تشابه وتكامل بين الانقسامات غير الدينية المختلفة مع انقسامات دينية، على نحو تختلف الأمل المترتبة عليه من حالة إلى أخرى. وهذا هو الأمر بالنسبة إلى الانقسامات العرقية والعصرية، التي تتوزع مع الهويات الدينية على نحو بالغ الوضوح في حالة الولايات المتحدة مثلاً، حيث هناك انفصال بين تجمعات البروتستانت البيض والبروتستانت الأمريكيين الأفارقة (واختلاف خيارات التصويت تبعاً لذلك)، وهناك أيضاً انقسام سياسي واضح بين الكاثوليك اللاتينيين وإخوانهم المؤمنين المعتنقين إلى جماعات عرقية أخرى. وتلاحظ جنينة مماثلة في إسرائيل، حيث لعب -خلال تحليلنا- الفارق العرقي بين اليهود السامريين والأشكناز دوراً في تحديد انقسام داخل المجتمع الأرثوذكسي المتطرف، وبالصحيح ترتبط هذه الفوارق أيضاً بالفوارق الطبقية الاجتماعية (class) التي من المرجح أنها -تحليلاً- قد تشابهت مع الفوارق العرقية والطبقية (class)، مع سمي الأحزاب الدينية التوجه إلى جملتها أصوات المعزومين (مثل حزب الرافا في تركيا وحزب «الليكود» و«شاس» في إسرائيل)، وكلها هو الأمر مع أحزاب الطبقة العليا، كما في حالة حزب «بهارتيا جانتا» الهندي في بدايته، إذ كان الساعون البرامحة هم المصدر الرئيس للأصوات التي يحصل عليها.

وكما سبق القول، في الفصل الثاني من هذا الكتاب، فإن هذا الكتاب -على الرغم من تبيّنه الانقسامات الاجتماعية وحدة تحليلية ووسيلة لفهم دور العامل الديني في السياسة الحزبية- يقوم على فكرة أن هويات الأحزاب ومواقفها لا

(16) Brubaker, "Between Nationalism and Christianity."

يمكن فهمها ببساطة -من منظور موسيولوجي- بوصفها ناتجة عن الانقسامات الاجتماعية أو كرتة فعل عليها. فالانقسامات الاجتماعية تحتاج -على العكس من ذلك- إلى التيسر على أيديولوجيين (رواد سياسيين، لكني نصير أدلة فعالة في التعبئة والحشد. فقد لاحظنا خلال عمليات التحليل وجود حالات لانقسامات لم يحدث مطلقاً أن تحولت إلى أزمة سياسية، لعدم إقدام الرؤاد السياسيين على تسييسها واستغلالها. ومن أوضح التمازج الفاعلة على ذلك حالة مسلمي الهند الذين لم يشكلوا حزباً سياسياً على المستوى الوطني قط، واكتفوا بتشكيل أحزاب دمعكرة محلية في بعض الولايات الهندية، وكذا تموضع الأقلية الطوية في تركيا وبالطبع ينبغي تأطير هذه الظاهرة أيضاً في سياق المشكلات الأهم لتمثيل الأقليات الدينية، التي يبدو غالباً أنها تفضل الاتحاد على برنامج عمل حتمية وعدم اللعب بورقة الدين في ظل ميراث قوى غير متوائمة (كما يوضح من صنع معظم الأحزاب العربية في إسرائيل).

أنماط الأحزاب وعمليات التحول الديمقراطي

استعرضنا في الفصل الأول أبرز الأدبيات السابقة التي تبحث على المستوى النظري أو الإمبريقي أو المعيارى- تمييز الدين والمعتقد الدينية في كل من الديمقراطية وعمليات التحول الديمقراطي. وبالنسبة إلى هذه الأدبيات، عليها الإشارة -بادئ ذي بدء- إلى أن التحليل الذي قمنا به في هذا الكتاب يدور فكرة تعتمد المشارب في الديانة الواحدة، وأن موقف كل حين من القيم والممارسات الديمقراطية ليس موقفاً حتمياً بل هو قابل للتأثير تبعاً لتباين الخصيرات والأيديولوجيات السياسية. وقد أتاحت لنا تبني مفهوم الحزب الديني (التوجه) -بالإضافة إلى التصنيف الميّن في الفصل الثالث- أن نرى بوضوح إمكانية تطور أنماط مختلفة من الأحزاب الدينية التوجه طغى الديانة الواحدة، مع تبني كل منها توجهها محتفظاً تماماً بآراء الديمقراطية. بل إن بوسعتنا -بنته على الحالات التي تناولناها بالتحليل- أن نوكد على أن النمط الذي يمثله الحزب، لا الديانة التي ينتمي إليها، هو ما يمكن وفقاً له التنبؤ بموقفه الموقد للديمقراطية أو المعادي لها.

ويمكننا القول - مستنداً إلى الحالات التي تناولناها بالتحليل - إن التأثير العام للأحزاب من النمط «المحافظة» في جودة الديمقراطية (quality of democracy)^(١٧) وفي عمليات التحول الديمقراطي هو تأثير إيجابي تماثلاً في العادة. فهي تحلبدًا أحزاب تنري التنشئة السياسية للجمهور الرقبة والتقليدية، التي لم يسبق لها الانخراط في العمل السياسي، وتحاول خلق تآلف اجتماعي، فتصنع سياسات عاقبة توازن بين المصالح الاقتصادية المختلفة. ووجه القصور الرئيس لهذا النوع من الأحزاب - فيما يتعلق بالديمقراطية وعمليات التحول الديمقراطي - هو توجيهها في الأنظمة المتعددة الأحزاب لاحتلال مركز العمل السياسي^(١٨). ومن الممكن أن يحوّل هذا الوضع - كما اتضح في حالات مثل حزب «الديمقراطية المسيحية» الإيطالي وحزب «الحقة والتنمية» التركي - دون تغيير الحكومات، مما قد يؤدي إلى الركود (وإلى الفساد أيضاً، باحتمال كبير) مع مرور فترات طويلة دون تداول السلطة، الأمر الذي قد يحوّل في أسوأ الحالات - إلى توجيه سلطوي مطلق (كما اتضح في الفصل السابع من هذا الكتاب في حالة حزب «الحقة والتنمية» التركي في العقد الثاني من القرن الحالي)^(١٩).

وثمة نمط آخر من هذه الأحزاب له تأثير إيجابي أيضاً في جودة الديمقراطية وفي عمليات التحول الديمقراطي، هو النمط «القطبي»، وذلك لاعتبارين، أولهما إمكانية أن يؤدي تأكيدها على السلام والحوار إلى تضيق التنافس الاجتماعي والدولي، ولتبعهما: أن هوية هذه الأحزاب، التي يمتزج فيها الاجتماعي بالديني، قد تُسهّم في تجسير الفجوة بين القوى المدنية والسياسية العلمانية. ولأن هذا التأثير ليس تأثيراً حيوياً نظراً لأن هذه الأحزاب نادراً ما تكون جبهة لقاعدة

(١٧) مفهوم «جودة الديمقراطية» شمول ما وثق مؤشر الديمقراطية الصادر عن مجلة «الكونومست» فيما يتعلق بتصنيفات العملية الانتخابية والتأليف، وأداء الحكومة، والمشاركة السياسية، والثقة السياسية، والحرية المدنية. انظر:

Economic Intelligence Unit, *Democracy Index 2010: Democracy in Retreat*.

(١٨) Sartori, *Parties and Party Systems*.

(١٩) Gelb, *Mano a mano di DC*; Winer, *Secularism*.

واسعة من الناخبين، فضلاً عن مطبوعة ما تحتل به من تأييد اجتماعي. ومن العيوب الجوهرية لهذه الأحزاب - كما يتضح في حالة إسرائيل - أن أيديولوجيتها قد تشمل اتجاهات قومية قد تعوق دورها في الترويج للحوار، وتُسهم في تعزيز هويات الاستقطاب.

وفي المقابل، فإن تأثير الأنماط الأخرى من الأحزاب الدينية التوجه في الديمقراطية والتحول الديمقراطي ليس تأثيراً إيجابياً في المقام الأول. وهذا هو الحال بالنسبة إلى النمط «القومي» من هذه الأحزاب، لسيّئ، أولهما: ميلها غالباً إلى تبني أيديولوجية تتشكك في بعض مبادئ القيم الديمقراطية، لا سيما مبدأ التعددية؛ نظراً للميل إلى اللغة التنافسية التي توجد فيها، والتي تشأ نتيجة التسييس العدائي للموارد الدينية. وثانيهما: أنه تشاغلها المياسي - كما تبين الحالتان الإسرائيلية والهندية - يؤدي إلى زيادة في الصراعات الاجتماعية والسياسية بين المجموعات الدينية - العرقية، مما يؤدي بدوره إلى تراجع علم في استقراء الأنظمة السياسية⁽²⁰⁾.

ويشارك النمط «الأصولي» مع النمط «القومي» في هذا التأثير في الديمقراطية وعملية التحول الديمقراطي؛ وذلك لأن الأحزاب «الأصولية» تسم في الغالب بتوجه واضح مُعادٍ لكل من الديمقراطية والتعددية والنظام. فهي ترمي إلى إقامة دولة ثيوقراطية قائمة على شريعة دينية لا على دستور مدني. وتلك - تحديداً - هي الطبقة الرئيسة أمام مشاركتها البتامة في النظام الديمقراطي. ونتيجة لذلك، غالباً ما ينعز عن هذا النمط من الأحزاب للمعطر (كما تبين من حالات العهد من الأحزاب الإسلامية التركية، وحزب «كانغ» الإسرائيلي)، مع أنها حين تكون مجرّد أحزاب صغيرة وهامشية، فإنه يتم التسامح معها لتبقى بصفتها أحزاباً شهادية لا تشارك في صنع القرار.

وأخيراً، ليس من السهل تكوين تأثير أحزاب «المعسكر» نظراً لاستعداد هذه النمط من الأحزاب لتأييد أنواع مختلفة من الحكومات والتخلي مع سياسات

(20) Ozman, *Fundamentalism & democracy*; Ozman, "A Political Science Perspective."

الاتجاه السابق. وقد يفسر تركيز هذه الأحزاب على هوية معينة من قصي في عملية التنشئة السياسية، ومن عجز عن الاندماج في النظام الاجتماعي الأعم، مما يريد من صعوبة قبول قائلتها الانتخابية التام للديمقراطية⁽²¹⁾. ويدفع بعض الباحثين -من جهة أخرى- بالقول بإمكانية أن يكون لهذا النمط من الأحزاب أيضًا تأثير إيجابي في الاستقرار الديمقراطي، خاصة في أنظمة الحكم حديثة العهد بالديمقراطية، إذا جرى تشجيعها مؤسسيًا على المظنفة على أبعاد متصلة⁽²²⁾.

وبخلاصة القول أن هذا التحليل للأدبيات السابقة عطفًا، وقرينة الإدماج الاعتدال، خاصة، يوضح أن ثمة ندرة ملحوظة في الأحزاب من النمط «الأصولي». ويرجع ذلك -فيما يبدو- بوجود نوع من الارتباط بين المؤسسة الديمقراطية المستقرة وبين احتلال الأحزاب المدنية التوجه. ومع ذلك، يبدو أن تأثير الديمقراطية يتحقق بمنع ظهور أحزاب «أصولية»، وليس بتعزيز هويتها بعد إنشائها. وبالإضافة إلى ذلك، فإن هذا الارتباط لا يمكن وصله فيما يتعلق بالأحزاب من النمط «القمي» فهي مزعومة في جميع الحالات الخمس (التي تناولها هذا الكتاب). ومن ثم قد يكون بوسعنا أن نخلص إلى القول بأن الأثر العدائي للديمقراطية ليس فعالًا إلا في حقل الأحزاب المتطرفة «الأصولية»، ولكن لا يبدو أن لها أثرًا ملموسًا في الأحزاب «القوموية». وهذه النتيجة بالغة الوضوح، في ضوء حقيقة أن كثيرًا من الأحزاب «القوموية» التي تناولها هذا الكتاب لم تُقبل بوصفها جهات فاعلة شرعية في الأنظمة السياسية لتؤهلها قمعها، بل تلتقت أيضًا بحكومات هذه الدول في كثير من الأحيان.

وجملة القول أن هذه النقاط تبهر شكوكًا جادة في المعتقدات الأساسية لأطروحة «الاعتدال غير الإجماع»، باعتبار أن كلا الحزبين «المعتدلين» اللذين

(21) Ibbeyson and Ramsay, "What's in a Name?"

(22) Ibbeyson and Ramsay, "What's in a Name?" 228.

ونظر أيضًا

Chen, "What is an Ethnic Party?"

كاننا نمرّة تطوّرو حركة أو حزب فأصولي - وهما حزب العدالة والتنمية التركي (حتى أوائل العقد الثاني من القرن الحالي على الأقل) وحركة النهضة التونسية قد تمزّك باتجاه الاحتفال في مسارات لا تدعم فكرة الاحتفال عبر الإجماع. ومن المؤكّد أن هذه النقطة بحاجة إلى مزيد من البحث، فيما يتعلق بما يكون للاستقطاب والاندفاع نحو الطرفين الناتجتين عن العلاقة المميزة مع حركة شعبية قوية من أثر في الأحزاب القومية الدينية، مثل حزب بهاراتها جاناتا الهندي، حتى حيثما تكون هذه السوية من الأحزاب مشاركة في الحكومة.

الخاتمة

لتلخيص أهم نتائج هذا الكتاب، يتعيّن البدء بالقول بأنّ الرابطة المتنامية بين الدين والمواقف القومية والمضاربة والمنفوخة بالهوية (التي لاحظناها في بعض الحالات في العقود الماضية الأخيرة) أصبحت واضحةً للغاية مؤخرًا في جميع الحالات التي تغطتها هذا الكتاب) تأتي نتيجةً لنفورة عالمية في الشعبية اليمينية وفي هذا السياق، لم يعد الدين مهمًا بوصفه ممارسة، أو نطقًا حقيقيًا، وإنما فقط بوصفه سمةً للهوية في سياق هوية شعبية يمينية تقوم على رؤية مجتمعية - تقليدية للعالم. ونضع ذلك تماثلًا بالمتناسبة - في القول بقناعة سياسيين، يوظفون الدين والرموز الدينية في المجال السياسي، مع عدم اشتغالهم هم أنفسهم بالالتزام الشخصي بها أو حتى تبنيهم نمط حياة يتطوّل صراحةً مع المراكز الأساسية لأديانهم (خاصةً فيما يتعلق بالأسرة والمفصل الأخلاقي). وتفسّر هذه النقطة - كما سلف القول - سبب اختيارنا لعنوان هذا الكتاب، بناءً على فكرة بأن الدين قد أصبح - على نحو متصاعد - قناعًا في خدعة برامج حزبية مضاربة عدوقية وشتم برهاب الأجانب، وليس هو الوجه الحقيقي للرواد السياسيين ذوي التوجّه الديني. بيد أن ذلك لا يعني أنّ الميل الشموي اليميني للدين هو الميل الوحيد الممكن (ولا يسمي أبدًا - بالمتناسبة - عدم وجود مؤتمنين مخلصين وملتزمين بالشعارات الدينية بين أتباع القادة للشمويين اليمينيين وأحزابهم). وواقع الأمر أن تبنيًا لمفهوم

«المغرب الديمقراطي التوجيه»⁽²³⁾، وتصنيف الأسماء الخمسة للأحزاب الدينية التوجيه الذي يشاء في هذا الكتاب، كان مفيداً للغاية في توضيح إمكانية ربط عقيدة دينية ما بأنواع مختلفة للغاية من الأحزاب والبرامج السياسية، سواء من منظور مؤيد للديمقراطية أو معادٍ لها. ولهذا السبب نعتقد أن النتائج التي توصلنا إليها في هذا الكتاب تؤكد فاعلية فكرة تعمُّد الحزاب في الديانة الواحدة⁽²⁴⁾ (على الأقل فيما يتعلق بدورها السياسي، إذ لم يكن بالنسبة إلى فضائلها اللاهوتية)، وعدم صحة أي فكرة جوهرية عن وجود دور سياسي حتمي لأي ديانة ما ومولمها من الديمقراطية وحقوق الإنسان⁽²⁵⁾.

ومن الواضح تملُّنا أيضًا أننا وصلنا في معظم الحالات المشمولة في هذا الكتاب اصطفاً حتمياً بين الدين والمواقف المحافظة، على نحو أدى إلى روال اصطفاً ذاتي سياسي سابقة لمجتمعات دينية كانت تقوم على غوارق أخرى (كما هو الحال في الولايات المتحدة). وهذا أيضًا نتيجة جزئية لتحوُّل الانقسام الديني - إلى بعض الحالات - إلى انقسام قيمتي⁽²⁶⁾، أمثل اعتماداً على السلطات الدينية المؤسسية. في هذا السياق، وكما يتضح سَلاً من تحليل التفصيل الديني اليساري في «الحزب الديمقراطي» الأمريكي، واختفاء الصوريّة الدينية اليسارية في إسرائيل من الساحة السياسية، فإن الرابطة بين التوجيه الديني والبرنامج السياسي القائم على الحقوق المدنية يصبح أمرًا إشكاليًا على نحو متصاعد وعلى العكس من ذلك، فإن أحزاب «المعسكر» المتجذرة في المجتمعات الدينية العربية المختلفة لا تزال تزدهر، حيثما وُجدت، وإن كانت تبضع بدورها إلى تطوُّر توجيه نوّمي وديمقراطي. ولا تقتصر هذه الظاهرة -بالمناسبة- على الحركات الاجتماعية

(23) Ozawa and Cavanaugh, "Introduction."

(24) Soepa, "Religion, Democracy, and the 'Twin Tolerances'."

(25) Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*; Bruce, "Did Protestantism Create Democracy?"

(26) Kriesi, "Reframing of Persian Politics and the Emergence of a New Clergy Based on Values."

والأحزاب السياسية بل قد تسبب مشكلات للمؤسسات الدينية ذاتها (كما حدث مع الكنيسة الكاثوليكية في العقد الثاني من القرن الحالي في إيطاليا) حين تحتار هذه المؤسسات عدم الاصطفاف مع العقيدة الشعبية اليمينية.

ومن الضروري أيضاً في هذا السياق - تناول قضية العلاقة بين الأحزاب الدينية والتوجه وعمليات العلمنة التي يدعو أنها شهدت تغيراً مهماً في الأونة الأخيرة. ففي الماضي، كان يُنظر إلى الأحزاب الدينية «التقليدية» بالقلامة على أساس الانقسام الديني - العلماني (بمعنى أوبنير حق) عمومًا على أنها أدرع لاستمرار حضور المؤسسات الدينية في المجتمع وتحقيق محاولات هذه المؤسسات لاستعادة دورها المركزي، ومن ثم كان يُنظر إليها على أنها معارضة لعمليات العلمنة بكل صراحة. أما حين تتأمل الوضع الراهن، فسترى أن التحد «الديني» من النقاش السياسي يمثل - بالأساس - الرؤا السياسيون الشعبويون اليمينيون والأحزاب الشعبية اليمينية، الذين يطرحون - في الغالب - مواقف حضارية ومواقف مرتكزة على دُهاب الأجنبي، قد تولد أو تختلف تقليديًا مع المواقف التي توحى بها عقائدهم الدينية. وبالإضافة إلى ذلك، في حين يدافع هؤلاء عن الرموز والقيم الدينية، قد لا يلتزمون بالقوى والتأثير في سلوكهم الحياتي بالضرورة، بل لا يتورعون من اللجوء للوسائل للمؤسسات الدينية التي لا تتحازز إلى مواقفهم. وبوسعنا أن نجازف في هذا السياق - بالقول بأن هذه الأحزاب وأولئك الرؤا السياسيين لا يحاربون عمليات العلمنة بالضرورة (على الأقل فيما يتعلق بالانفصال عن المؤسسات الدينية، وعدم الاكترات بالممارسة الدينية في مجريات الحياة اليومية للناس)، أو أنهم وكلاء لعملية العلمنة (ربما دون وعي منهم).

مراجع انتخابی

- Bornschier, Simon. "The New Cultural Divide and the Two-Dimensional Political Space in Western Europe." *West European Politics* 33, no. 3 (2010): 419–44.
- Brubaker, Rogers. "Between Nationalism and Civilizationism: The European Populist Moment in Comparative Perspective." *Ethnic and Racial Studies* 40, no. 8 (2017): 1191–1226.
- Bruce, Steve. "Did Protestantism Create Democracy?" *Democratization* 11, no. 4 (2004): 3–20.
- Brunberg, David. "Rhetoric and Strategy: Islamist Movements and Democracy in the Middle East." In *The Islamism Debate*, edited by Martin Kramer, 11–34. Tel Aviv: The Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, 1997.
- Cavatorta, Francesco, and Fabio Mosone. "Moderation through Exclusion? The Journey of the Tunisian Ennahda from Fundamentalist to Conservative Party." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 857–75.
- Chandra, Kanchan. "What Is an Ethnic Party?" *Party Politics* 17, no. 2 (2011): 151–69.
- Davis, Grace. *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*. Oxford; Cambridge: John Wiley & Sons, 1994.
- Galli, Giorgio. *Mezzo secolo di DC: 1943–1993. Da De Gasperi a Mario Segni*. Milano: Rizzoli, 1993.
- Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996.
- Ignazi, Piero. *Extreme Right Parties in Western Europe*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2003.

- Inglehart, Ronald. *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977.
- Inglehart, Ronald, and Christian Welzel. *Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Ishiyama, John, and Marijke Breuning. "What's in a Name? Ethnic Party Identity and Democratic Development in Post-Communist Politics." *Party Politics* 17, no. 2 (2011): 223–41.
- Kitschelt, Herbert, and Anthony J. McGann. *The Radical Right in Western Europe: A Comparative Analysis*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997.
- Kriesi, Hanspeter. "Refracturation of Postwar Politics and the Emergence of a New Cleavage Based on Values." *West European Politics* 33, no. 3 (2010): 673–85.
- Kuru, Ahmet T. "Passive and Assertive Secularism: Historical Conditions, Ideological Struggles, and State Policies toward Religion." *World Politics* 59, no. 4 (2007): 568–94.
- Linz, Juan J. "The Religious Use of Politics and/or the Political Use of Religion: Ersatz Ideology versus Ersatz Religion." In *Totalitarianism and Political Religions Volume 1: Concepts for the Comparison of Dictatorships*, edited by Hans Maier, 107–25. Abingdon: Routledge, 2004.
- Lipset, Seymour Martin, and Stein Rokkan. "Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments: An Introduction." In *Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives*, edited by Seymour Martin Lipset and Stein Rokkan, 1–64. New York: Free Press, 1967.

- Ozzano, Luca. "Religion, Cleavages, and Right-Wing Populist Parties: The Italian Case." *The Review of Faith & International Affairs* 17, no. 1 (2019): 65–77.
- . "Two Forms of Catholicism in Twenty-First-Century Italian Public Debate: An Analysis of Positions on Same-Sex Marriage and Muslim Dress Codes." *Journal of Modern Italian Studies* 21, no. 3 (2016): 464–84.
- . "A Political Science Perspective on Religious Fundamentalism." *Totalitarian Movements and Political Religions* 10 (2009): 339–59.
- . *Fondamentalismo e democrazia. La destra religiosa alla conquista della sfera pubblica in India, Israele e Turchia*. Bologna: B Mulino, 2009.
- Ozzano, Luca, and Francesco Cavatorta. "Introduction: Religiously Oriented Parties and Democratization." *Democratization* 20, no. 5 (2013): 799–806.
- Sartori, Giovanni. *Parties and Party Systems: A Framework for Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Schumacher, Gijs, and Kees van Kesteren. "Do Mainstream Parties Adapt to the Welfare Chauvinism of Populist Parties?" *Party Politics* 22, no. 3 (2016): 300–312.
- Stepan, Alfred C. "Religion, Democracy, and the 'Twin Tolerations.'" *Journal of Democracy* 11, no. 4 (2000): 37–57.
- Yavuz, M. Hakan. *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Parti*. Salt Lake City: University of Utah Press, 2006.
- . *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.



Հայկական Գրքերի Ներածիչ
ԽՈՐՀԱՆԴԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
Օգտագործող - Երևան - Հայաստան
Պատճառ - 08/11 / 002500
Ստանդարտացված



[illegible]

لوقا أيرازو: أحد المثقفين السياسيين الفطريين، مثقفه لويو أيرازو، رئيس
مدرسة بحثية باسم «السياسة» على طرازات الليبرالية الحديثة.
أولئك من عام 1980، فيكتور أيرازو، أيرازو على الصعيد بين المدن
والسياسة في الليبراليات الفطرية وأيرازو في المدن والسياسة
السياسة في دور الفطرية السياسية في أيرازو الفطرية السياسية.

مكتبة العربي

[illegible]